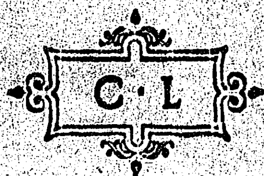
LES
PHARISIENS

PAR

J. COHEN

I



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1877

LES PHARISIENS

I

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

DU MÊME AUTEUR

LES DÉICIDES

EXAMEN DE LA VIE DE JÉSUS
ET DES DÉVELOPPEMENTS DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE
DANS LEUR RAPPORT AVEC LE JUDAISME

2e édition — Un volume in-8°

LA PONDÉRATION DES POUVOIRS

LA PROVINCE
LE SUFFRAGE UNIVERSEL — LE SOCIALISME

Un volume grand in-18 — 1874

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-SUR-SEINE, JEANNE ROBERT.

LES
PHARISIENS

PAR

J. COHEN

I



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1877

INTRODUCTION

I

J'entreprends de redresser une erreur historique qu'un regrettable malentendu a fait naître, qu'un préjugé hostile a propagée et que beaucoup d'écrivains ont ensuite adoptée sans daigner ou, peut-être, sans pouvoir la contrôler. L'étude que je livre aujourd'hui à l'appréciation des esprits impartiaux, a pour but de démontrer que les Pharisiens ressemblent fort peu à l'idée qu'on s'en fait généralement, d'après les passages de l'Évangile où ils sont si sévèrement traités [1], et d'après les courtes indications de Josèphe sur les sectes juives, où ils sont si incomplétement dépeints [2]. J'espère établir, d'une manière irréfutable, que le Pharisaïsme

1. Matthieu, ch. xxiii, 12 et s.
2. Josèphe, *Antiquités*, liv. XIII. ch. ix et xviii; — XVII, ch. iii; — XVIII, ch. ii; — et *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.

a été la révolution morale, sociale et religieuse la plus considérable, la plus libérale qui se puisse imaginer ; qu'il a réalisé une réforme d'une largeur et d'une portée étonnantes ; qu'il est le vrai précurseur de tous ceux qui, plus tard, ont fondé sur la raison pure l'édifice des croyances et qu'il reste encore, en un grand nombre de solutions, bien en avant du point où sont arrivées les sociétés modernes.

L'erreur des historiens, qui ont parlé des Pharisiens et de leurs doctrines, vient de ce qu'ils n'ont puisé leurs renseignements que dans les paroles de l'Évangile et dans les récits de Josèphe.

Les uns, s'inspirant exclusivement de la célèbre et magnifique apostrophe adressée par Jésus aux hypocrites de son temps [1], n'ont vu, dans les Pharisiens, que de faux dévots sacrifiant à de minutieuses pratiques extérieures et à un formalisme étroit ce qu'il y a de plus essentiel dans la loi divine, c'est-à-dire « la justice, la foi et la charité [2] » ; des comédiens de religion, captant la confiance publique par un semblant de piété et des exagérations d'ascétisme, cherchant à duper à la fois les hommes et Dieu, afin de poursuivre on ne sait quel but inavoua-

1. « Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites! » etc. (Matthieu, *ibid.*)
2. Matthieu, *ibid.* 33.

ble, répandant partout un enseignement de nature à perdre les âmes [1], « sépulcres blanchis, brillants au dehors, mais pleins de corruption au dedans [2]. »

Les autres, moins prévenus, ont reproduit, à peu près sans réserve, tout ce qu'ils ont trouvé dans Josèphe, le considérant comme un guide sûr pour l'étude des opinions et des partis en Judée. Ils n'ont vu, dès lors, avec cet historien, dans le Pharisaïsme, qu'une secte religieuse et philosophique, professant une sorte de doctrine fataliste, conséquence extrême de sa foi en la Providence, bien que, par une étrange contradiction, elle proclamât la responsabilité des individus dans ce monde et dans l'autre, admît l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses d'une autre vie, se distinguât par la science et par la vertu et poussât jusqu'au stoïcisme le culte du devoir et le dévouement à la foi paternelle.

Est-ce donc là tout le Pharisaïsme ? N'a-t-il été, en vérité, qu'une école d'hypocrisie ou une doctrine purement spéculative ? Je crois que ce ne fut la pensée exacte ni de Jésus ni de Josèphe et qu'on a donné à leurs paroles une portée qu'elles n'ont pas.

1. Proselytum cum fuerit factus, facitis filium Gehennæ duplo quam vos. (*Ibid.* 15.)

2. Similes sepulchris dealbatis quæ a foris patent speciosa, intus vero plena omni spurcitiâ. » (*Ibid.* 27.)

II

L'ensemble de l'histoire du peuple hébreu suffisait pour faire comprendre qu'il devait y avoir en cela quelque fâcheuse équivoque.

Pendant toute la durée du second temple, c'est-à-dire pendant plus de cinq siècles, le Pharisaïsme a exercé sur la société juive, et même en dehors d'elle, une puissance d'opinion considérable. Bien qu'il ait rarement occupé le pouvoir officiel, bien qu'il ait eu, au contraire, à subir, de la part des chefs de la Judée, rois ou grands prêtres, de terribles persécutions, bien qu'il ait dû soutenir des luttes acharnées sur le terrain des faits comme sur celui des principes, cependant il n'a pas cessé de donner seul l'impulsion au mouvement social, moral, intellectuel et religieux, avec une fermeté et une constance indomptables. Lorsqu'il n'a pas eu le gouvernement politique, il a toujours eu le gouvernement spirituel du Judaïsme, porté, soutenu par les sympathies inaltérables du peuple entier qui voyait en lui l'incarnation de ses sentiments, de ses intérêts et de ses croyances. Puis, quand tout s'est écroulé autour de lui, quand la nationalité d'Israël s'est anéantie dans les décombres

de Jérusalem, lui seul est resté debout sur ces ruines. Lui seul a conservé assez d'influence, de prestige et d'autorité pour grouper autour de lui les restes épars de la race de Juda. Lui seul a inspiré assez de confiance pour devenir le centre du Judaïsme de la dispersion, et lui donner une nouvelle loi, un nouveau culte, une organisation originale et forte, qui ont sauvé le principe monothéiste dans l'immense désastre où s'engloutissait la puissance nationale.

Évidemment, quelque habiles qu'on les suppose, des hypocrites ne s'emparent pas aussi longtemps de l'esprit d'une nation pour la façonner et la conduire à leur gré. Les triomphes des mauvaises doctrines et des mauvaises passions ne sont jamais que des accidents éphémères. La conscience publique se redresse bientôt et ramène dans la droite voie les sociétés qu'une surprise d'un jour en a écartées. Si le Pharisaïsme n'avait été qu'une œuvre d'hypocrisie et de mensonge, sa domination séculaire serait le phénomène le plus étrange, le plus inouï qui se fût produit dans le monde.

Il suffit de lire attentivement le récit évangélique pour se convaincre que Jésus n'a voulu flageller que les hypocrites qui, profitant de la popularité et de la considération universelles dont jouissaient les docteurs pharisiens, exagéraient, en public, le rigorisme

superficiel des pratiques religieuses, afin de s'acquérir un renom usurpé de sainteté et de science. Les maîtres illustres du Pharisaïsme n'avaient pas attendu les justes remontrances de celui qu'on appelait alors « le prophète de Nazareth, » pour flétrir hautement ces «Pharisiens teints» (*Pérouschim Cébouim*) comme les nomme spirituellement le livre de la tradition. On lira plus loin le jugement sévère qu'ils portent sur les tartufes de Judée, sur « les pieux idiots » (***Hassid-Schotéh***), ainsi que les désigne une autre expression de l'époque, qui discréditent et compromettent la cause sainte dont ils affectent d'être les défenseurs [1].

Les vrais Pharisiens, dont la vie si pure et la morale si élevée excitaient partout l'admiration et le respect, n'avaient rien de commun avec ces pratiquants de faux aloi. Les vrais Pharisiens étaient les hommes du grand Synode, collaborateurs d'Ezra et héritiers des prophètes hébreux, qui ont posé les premiers fondements de la réforme du Judaïsme ; c'étaient les membres du grand Synhédrin, qui ont fait passer dans les mœurs et dans les lois l'esprit libéral dont leurs prédécesseurs leur

1. Talmud, traité *Sotâ* 22. b. — Le passage tout entier dépeignant six espèces de faux Pharisiens, en termes aussi pittoresques que sévères, sera reproduit dans le cours de cet ouvrage.

avaient transmis l'inspiration; c'était Hillel, le doux et pacifique docteur qui a tant d'affinité avec Jésus; c'était Schammaï, le savant profond et austère; c'était Gamaliel, l'homme de justice et de tolérance qui eut l'apôtre Paul pour disciple; c'était toute cette série de maîtres d'élite dont le *Traité des Pères* (*Pirké-Aboth*)[1] nous a conservé les noms et les belles maximes, et qui remplit la période comprise entre la construction du second temple et le cinquième siècle de l'ère chrétienne; c'étaient les chefs et les docteurs éminents des académies de Yabné et de Tibériade en Palestine, de Sura et de Pumbédita en Babylonie.

Les paroles justement indignées de Jésus ne s'adressaient certainement pas à ces hommes supérieurs. Les Évangiles, en une foule de passages que l'on a généralement négligés et que j'ai mis avec soin en relief, attestent au contraire qu'il a toujours manifesté beaucoup d'estime pour les doctrines pharisiennes. Il disait formellement : « que les Pharisiens étaient » assis dans la chaire de Moïse et qu'on devait leur » obéir[2]. » Ce qui est incontestable, c'est qu'à son tour, il s'est placé, sans réserve, sur le terrain pharisien, admettant, proclamant et adaptant à sa messia-

1. Le traité des *Pères*, inséré dans le Mischnah, est la nomenclature de tous les docteurs célèbres du Pharisaïsme, avec l'énonciation des maximes qui ont caractérisé leur enseignement.

2. Sedent in cathedra Mosis. (Matthieu, ch. xxiii. 2.)

nité personnelle ainsi qu'à la réforme morale qu'il apportait au monde, tous les principes, toutes les croyances et toutes les traditions des Pères de la Synagogue. Après lui, ses apôtres ont entretenu avec les Pharisiens des rapports bienveillants qui se révèlent dans les circonstances les plus caractéristiques. Ils maintinrent, d'ailleurs, pendant les premiers temps de l'Église naissante, toutes les idées fondamentales du Judaïsme traditionnel, et Paul lui-même, efficacement protégé par le parti des docteurs, se faisait publiquement honneur d'être « Pharisien, » disciple et fils de Pharisien[1] ».

La vigoureuse apostrophe de Jésus ne peut donc regarder que les hypocrites du Pharisaïsme. Elle n'est applicable ni à la personne ni à l'enseignement des grands Pharisiens de son temps.

L'opinion qu'on s'est faite des observations de Josèphe, repose également sur une appréciation erronée. Désireux de persuader aux Romains et aux Grecs qu'il y avait eu, en Judée comme à Athènes, de grandes écoles philosophiques, Josèphe a décrit des sectes juives comme des groupes de penseurs « parmi » ceux, dit-il, qui faisaient profession de sagesse, » absorbés par l'étude des questions de métaphysique abs-

1. Viri fratres ego Pharisæus sum et filius Pharisæorum. (*Actes*, ch. XXIII. 6.)

traite et cherchant la solution des obscurs problèmes de la Providence et de l'Immortalité. Du reste, il s'en occupe fort peu. Quand il le fait par hasard, ce n'est que d'une manière tout à fait accessoire, en quelques mots rapides qui ne permettent de bien préciser ni d'où sont sorties, ni ce que furent, ni ce qu'ont fait les trois sectes — Pharisaïsme, Sadducéisme et Essénisme, — qui se sont trouvées en présence dans le mouvement moral et religieux du Judaïsme.

Mais, si de ces vagues indications, on entre dans les détails de l'histoire qu'a racontée le même écrivain, on voit, par une foule d'événements considérables, que ces sectes, du moins les deux premières, ne sont jamais restées dans les sphères sereines de l'abstraction et de l'absolu. Elles ont lutté violemment l'une contre l'autre, non pas pour des théories philosophiques mais bien pour des intérêts politiques et temporels. Elles apparaissent, pendant deux siècles, sur la scène agitée du drame juif, comme de grands partis militants qui s'appuient l'un sur la démocratie, l'autre sur l'aristocratie et le sacerdoce, pour s'emparer du pouvoir ou pour s'y maintenir. Ici encore le plus simple examen des annales juives aurait dû mettre en garde contre le laconisme singulier de Josèphe, ceux qui ont pris cet historien pour guide.

L'erreur de ce double point de vue a produit deux conséquences également regrettables. La sévérité de l'Évangile a suscité contre les Pharisiens des préventions tenaces, auxquelles les passions religieuses qui se sont, depuis lors, partout déchaînées contre le Judaïsme, ont imprimé une impulsion fatale. La concision de Josèphe a donné à penser que le mouvement des sectes juives n'a eu qu'une importance secondaire dans le vie du peuple hébreu et qu'il ne mérite pas plus d'attention que ne lui en a accordé cet historien.

III

Ce sont ces erreurs et ces préjugés que je viens aujourd'hui combattre avec des preuves que je crois décisives.

Il m'a fallu beaucoup de temps et de recherches pour démêler moi-même la vérité dans les complications des événements, dans le combat des doctrines, dans le chaos des documents contemporains, dans la singularité des systèmes et dans la multitude de personnages que j'ai dû analyser, classer, définir et juger, pour suivre la marche des idées à travers la confusion des faits. J'ai été forcé, dans ce but, de

faire une très-large part à l'histoire de la Judée et du Judaïsme, pendant cette période près de dix fois séculaire, car le Pharisaïsme a été étroitement lié à la vie tout entière du peuple juif. Ses principes et son action ne peuvent se révéler et s'expliquer sous leur vrai jour que si on ne les sépare pas du milieu dans lequel ils se sont produits.

Je désire que mes lecteurs trouvent à me suivre dans cette longue voie le même attrait que j'ai eu à la parcourir. J'avoue, en effet, que ce voyage à travers des régions à peu près inconnues, du moins fort peu fréquentées, m'a intéressé au plus haut point, car toutes les découvertes que j'y ai faites ont confirmé mes prévisions. Lorsqu'arrivé au bout, j'ai pu embrasser d'un coup d'œil l'ensemble du pays où je m'étais aventuré un peu au hasard, je l'ai trouvé tel que je l'avais conçu dans une première notion encore fort incomplète.

Le Pharisaïsme m'a attiré d'abord comme un problème historique non encore résolu parce qu'on en avait mal posé les termes et mal étudié les éléments essentiels ; puis je m'y suis vivement attaché à cause du grand nombre de faits nouveaux et d'aperçus originaux qui se sont successivement déroulés sous mes yeux ; et j'ai fini par l'admirer comme une saine et féconde doctrine qui a transformé, en l'épurant, le

Judaïsme ancien, a été le berceau de la société chrétienne et a sauvé le Monothéisme en faisant d'Israël dispersé le gardien incorruptible du dogme unitaire.

Mais, pour aboutir à cette conviction, je ne m'en suis pas tenu à l'Évangile ni à Josèphe. Je suis allé étudier le Pharisaïsme dans ses origines les plus lointaines, dans tous ses développements historiques, dans ses chroniques spéciales, dans ses écrits traditionnels. Nous possédons le livre de la doctrine pharisienne, avec l'histoire de ses docteurs et le tableau émouvant de leurs luttes. C'est la MISCHNAH, complétée par le TALMUD; la première, code méthodique de la nouvelle loi dont les Pharisiens furent les apôtres ; le second, gigantesque encyclopédie de tout ce qui a été dit, de tout ce qui a été fait, de tout ce qui a été discuté en Judée et en Chaldée pendant un espace de dix siècles. C'est là qu'on peut voir le Pharisaïsme en action, vivant, combattant, souffrant et triomphant.

Malheureusement, la Mischnah et le Talmud sont, suivant le mot même d'un maître talmudiste, « une » obscure demeure » où tout est entassé confusément, un dédale où l'on s'égare bientôt si l'on n'a pas, en main, le fil conducteur. Dans ces pandectes désordonnées de la science juive, il n'y a guère que des Juifs qui puissent se diriger avec sûreté, car eux

seuls peuvent bien comprendre non-seulement le langage qui y est employé et qui est si difficile pour de simples hébraïsants, mais encore le sens et la portée des faits et des idées qui y sont contenus et qui restent presque toujours une énigme pour les lecteurs des autres cultes.

Depuis quelques années des savants israélites ont entrepris d'initier enfin l'opinion à la connaissance des trésors historiques et philosophiques enfouis au sein de cet immense recueil. En Allemagne, Græetz, dans sa vaste *Histoire des Juifs*[1], qui est une œuvre de bénédictin; Jost, dans son *Histoire du Judaïsme et de ses sectes* [2]; Geiger, dans ses profondes études sur *le texte et la traduction de la Bible* [3] et dans les remarquables articles dont il a enrichi des recueils spéciaux [4]; Philippson, dans son bel ouvrage sur *le Développement de l'idée religieuse dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islamisme* [5]; Frænkel, dans les revues juives qu'il dirige avec tant

1. *Geschichte der Juden von den aeltesten zeiten bis auf die Gegenwart*, Von Dr. H. Græetz. Leipzig. L'ouvrage a onze volumes; il n'en a paru encore que dix.

2. *Geschichte des Judenthums und seiner secten.*

3. *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, Von Ab. Geiger (Breslau, 1857).

4. Notamment *Judische zeitschrift fur Wissenschaft und Leben.* Le tome II de 1863 renferme une très-importante étude sur les *Pharisiens et les Sadducéens.*

5. Cet ouvrage a été traduit en français par M. Lévy Bing.

de talent et dans de savantes monographies [1] ; et bien d'autres encore que je ne puis tous citer ; en France, les patientes et lumineuses recherches de l'illustre et si regretté Samuël Munk [2], les grands aperçus historiques et philosophiques de Franck [3], les importants ouvrages de Salvador [4], les intéressants travaux de Dérenbourg [5], le beau livre dogmatique de M. le grand rabbin Michel Weill [6], la brochure si érudite de M. le grand rabbin Klein sur le Talmud [7], l'entreprise hardie tentée naguère par un jeune savant, M. Schwab, pour traduire cet immense recueil en français [8]; en Italie, les études exégétiques de Luzzato et les sérieuses publications de Guiseppe Levi [9], etc., etc., ont mis en lu-

1. Notamment le *Monatschrift*. Voir spécialement sa belle monographie sur l'*Essénisme*.

2. Le nom de Munk est trop célèbre dans la science pour que j'insiste sur son œuvre. La *Palestine* est un livre de haute érudition. L'illustre orientaliste a commencé la traduction du *Guide des Égarés* de Maimonides ; mais la mort ne lui a pas permis de l'achever.

3. Franck est certainement un des chefs de l'école philosophique moderne. Dans le domaine israélite citons son beau livre sur la *Kabbale* et ses études sur l'*État politique, moral et religieux de la Judée, dans les derniers temps de la nationalité*.

4. *Les Institutions de Moïse et du peuple hébreu. — Jésus-Christ et sa doctrine. — Paris, Rome et Jérusalem.*

5. *Histoire de la Palestine.*

6. *Le Judaïsme, ses dogmes, sa mission.*

7. *La vérité sur le Talmud.* Mulhouse, 1859.

8. Il n'a paru encore que le premier fascicule.

9. Voir son savant recueil l'*Educatore Israelita* (Verceil), et son *Anthologia Talmudica*, (Florence).

mière une masse énorme de documents d'un prix inestimable, que les livres talmudiques cachaient dans leurs profondeurs.

Ces découvertes ont été une véritable révélation pour la science moderne. Les historiens chrétiens, comprenant qu'on ne peut se faire une idée juste du mouvement et de l'esprit juif, si on ne l'étudie pas dans ses monuments indigènes, ont suivi avec un intérêt croissant les travaux des savants israélites et en ont utilisé les résultats. Il s'est fait, dès lors, en tout ce qui concerne le Judaïsme, une appréciation beaucoup plus saine, mais surtout beaucoup plus impartiale, dont il faut se féliciter dans l'intérêt supérieur de la vérité historique.

Le Pharisaïsme a déjà visiblement profité de ces dispositions favorables. Bien qu'aucun des écrivains que je viens de citer n'en ait fait l'objet exclusif de ses recherches, néanmoins, lorsqu'ils ont été amenés à en parler, ils l'ont fait en des termes de nature à mieux préciser le rôle qu'il a joué et les services qu'il a rendus.

Éclairé par les exégètes juifs, Reuss, dans sa grande *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, a été l'un des premiers à apprécier, comme il mérite de l'être, le mouvement pharisien. Ewald, Egger, Dollinger, etc., l'ont observé à leur

tour avec attention et sans parti pris, bien que le premier se soit étrangement trompé [1] sur le vrai caractère du Pharisaïsme par rapport aux autres sectes juives. Renan, dans sa retentissante *Histoire des origines du Christianisme*, souvent entraîné à s'occuper des Pharisiens, définit fort exactement leur rôle en reconnaissant en eux le parti de la bourgeoisie libérale et éclairée [2] qui n'a cessé de lutter contre l'aristocratie politique et la théocratie sacerdotale. Michel Nicolas, dans son savant ouvrage *des Doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne* [3], envisage, enfin, d'un coup d'œil sagace, l'action puissante que le Pharisaïsme a exercée. « Les docteurs d'Israël, dit-il, furent les véri-
» tables conducteurs de la nation. »

Mais, si tous ces éminents écrivains sont arrivés à reconnaître que le mouvement pharisien avait eu une importance qu'on ne paraissait pas soupçonner auparavant, nul d'entre eux ne s'en est occupé d'une manière spéciale de manière à le suivre dans ses principes et dans ses progrès. Après les grandes fouilles entreprises par tant d'hommes de science et de foi

1. Ewald fait des Pharisiens un clergé aristocratique et des Sadducéens, leurs adversaires, le parti de la liberté. Or, comme on le verra, c'est tout le contraire qui est vrai.

2. Notamment dans le IVe volume, l'*Antechrist* (Paris 1873).

3. Un volume (2e édition), Paris, 1866.

dans les entrailles du passé, il restait donc à réunir et à grouper les matériaux épars au moyen desquels on pût reconstituer l'histoire exacte du Pharisaïsme, et retrouver, dans son ensemble, la vraie physionomie du parti pharisien.

Cette œuvre, à la fois analytique et synthétique, que personne n'a tentée encore, est le but de l'étude qu'on va lire. Pour l'accomplir, j'ai puisé largement dans les résultats acquis. Les grands travaux critiques et exégétiques, que j'ai mentionnés plus haut, ont été pour moi une mine d'une richesse merveilleuse. Leurs auteurs, en scrutant, avec une érudition immense, les profondeurs de l'histoire juive, ont mis au jour une foule de faits inconnus jusque-là, qui m'ont été d'un secours considérable pour mes propres recherches. En reconnaissant tout ce qu'ils m'ont fourni de documents et d'aperçus nouveaux, je ne fais que rendre loyalement à César ce qui lui appartient. Toutefois, on me permettra d'ajouter que je crois avoir, à mon tour, découvert et exploité quelques filons précieux que mes devanciers n'avaient pas vus ou qu'ils avaient négligés. Ce que je puis affirmer, c'est que ce travail a absorbé plusieurs années. J'ai fait plus que de vouloir résoudre une question obscure; j'ai voulu surtout m'éclairer et me convaincre moi-même et je ne me suis décidé à publier

le résultat de mes investigations que lorsque je n'ai plus eu de doute sur la certitude des conclusions auxquelles je suis arrivé.

IV

Quelle est l'idée générale qui s'est dégagée pour moi de cette longue étude? Je l'ai formulée d'instinct, il y a plus de dix ans déjà, dans un livre auquel le public sérieux a bien voulu témoigner quelque intérêt [1]; je la renouvelle aujourd'hui avec une conviction raffermie par les travaux auxquels je me suis livré.

Les Pharisiens ont été les Protestants du Judaïsme, ou plutôt, les Protestants sont les Pharisiens du Christianisme.

Les principes de ces deux grandes réformes sont identiques. Le même but que le Pharisaïsme a poursuivi en Judée, plusieurs siècles avant l'ère chrétienne, le Protestantisme l'a poursuivi, à son tour, près de deux mille ans plus tard, dans la société moderne.

1. LES DÉICIDES, *Examen de la vie de Jésus et des développements de l'Église chrétienne dans leurs rapports avec le Judaïsme*, 1 vol. in-8°, nouvelle édition, Paris, 1864.

Les Pharisiens ont revendiqué et fait triompher la liberté d'examen, attaqué en face et renversé le sacerdoce. Allant plus loin encore, ils ont abrogé l'ancienne loi révélée, inflexible dans son autorité de droit divin, et l'ont remplacée par une loi nouvelle émanée non plus des hommes de Dieu mais des hommes de science, sortie de la tradition et de la coutume, c'est-à-dire du progrès des mœurs plus que de l'initiative des législateurs, consacrée par l'assentiment général, c'est-à-dire par le droit populaire, et susceptible, dès lors, de se plier à tous les besoins des temps et à toutes les exigences de la civilisation. Pour mettre les faits en harmonie avec les doctrines, ils ont fait de la Synagogue juive une grande démocratie religieuse, où, suivant une expression moderne, l'élément laïque a été partout substitué à l'élément clérical. Dans leur système, en effet, il n'y a plus de sacerdoce privilégié, exclusif, autocratique et théocratique; il n'y a plus de caste spéciale dont l'autel et le sanctuaire soient la propriété inviolable; il n'y a plus de prêtres, ou plutôt tout Israël est prêtre, chaque membre de la communauté de Jacob étant apte, de plein droit, à toutes les fonctions religieuses. Les ministres du culte, les représentants et les administrateurs des communautés juives sont élus par le peuple et toujours révocables. On ne leur demande d'autre garantie que la science et la

moralité. Il n'y a pas de hiérarchie ecclésiastique. Chaque pasteur, dans sa circonscription, jouit d'une indépendance absolue. Nul autre, n'a, vis-à-vis de lui, pouvoir de censure ni d'interdiction. Il n'est responsable que devant l'opinion publique, devant sa conscience et devant Dieu.

Le culte pharisien n'a d'ailleurs plus rien qui ressemble à l'ancien culte mosaïque. Le spiritualisme de la prière et de l'adoration y remplace le matérialisme des oblations et des sacrifices sanglants. Le culte d'amour s'y élève, sans partage, sur les ruines du culte des holocaustes.

Par une conséquence naturelle, la centralisation religieuse poussée à l'excès dans le système national et sacerdotal du Mosaïsme, est brisée. Une décentralisation d'une grandeur et d'une originalité incroyables est instituée à sa place. Le Pharisaïsme a créé, avec une hardiesse inattendue, la commune religieuse, le municipe sacré qui, possédant une autonomie illimitée, s'administre à son gré et suit ses coutumes locales, sans que personne puisse y contredire.

Conséquents, dans l'ordre civil, avec leurs doctrines dans l'ordre religieux, les Pharisiens se sont faits constamment les défenseurs des idées et des institutions libérales. Dès qu'ils ont été au pouvoir, mettant leurs théories en pratique, ils ont organisé, dans

l'État juif, un très-remarquable régime parlementaire et représentatif, où la liberté trouvait satisfaction sans que l'autorité y fût sacrifiée. Ils gouvernèrent ainsi la société politique de leur temps avec autant de modération que de patriotisme, comme, plus tard, ils exercèrent le gouvernement des âmes de façon à élever sans cesse le niveau de l'intelligence et de la moralité humaines.

Si, en religion, les Pharisiens furent les Protestants de la Judée, on peut dire qu'en politique, ils en ont été les GIRONDINS. Dans les deux cas, ils sont toujours restés les hommes de la liberté et du progrès, dans le respect de l'ordre et de la loi ; *libertas sub lege.*

J'expose ici à grands traits l'œuvre pharisienne. Je puis affirmer à mes lecteurs que les documents les plus incontestables leur prouveront, dans la suite de cette étude, la vérité rigoureuse du tableau que j'en trace.

Cette œuvre, si curieuse quand on se reporte au temps où elle s'est produite, ne s'est pas accomplie sans se heurter aux plus violentes résistances. Elle a eu contre elle, comme les eut plus tard le Protestantisme militant, le Trône et l'Autel, unis et solidarisés, pour la combattre, dans un même intérêt de conservation personnelle. L'histoire dramatique de cette époque a aussi sa Saint-Barthélemy, non moins horri-

ble que celle du XVIe siècle. Le Charles IX du Judaïsme s'est appelé Alexandre Yanaï ; il a persécuté et massacré les Pharisiens avec la plus épouvantable cruauté.

Ce grand parti eut d'ailleurs le sort de tous les modérés dans les jours de crise radicale. — Quand il eut enfin triomphé de l'aristocratie et de la théocratie, il se trouva en face, non plus de la démocratie libérale qui était son rêve généreux, mais de la démagogie déchaînée. Dix-huit siècles avant l'ère sanglante de la Terreur, on voit éclater, dans Jérusalem et dans toute la Judée, des scènes d'anarchie et de férocité semblables à celles qui ont déshonoré notre grande révolution de 89.

De tels événements et de telles doctrines méritent d'être étudiés de près, d'autant plus qu'ils renouent la chaîne des temps et établissent entre l'âge ancien et l'âge moderne une connexité dont on ne se doutait pas.

Lorsque le Protestantisme, s'élevant contre les abus de son siècle, reprit victorieusement la tradition de l'Église primitive et attaqua le sacerdoce romain, il ne pensait pas, à coup sûr, qu'il allait reprendre, par cela même, la tradition du Pharisaïsme. Rien n'était plus vrai cependant.

Comme on le verra dans le cours de cet ouvrage,

le véritable fondateur ou, si l'on veut, le véritable organisateur du Christianisme, l'apôtre Paul, était un pharisien profondément imbu des doctrines de ce parti. Les Églises apostoliques qu'il établit partout où il porta la parole de l'Évangile, furent, dans le fond comme dans la forme, de véritables synagogues chrétiennes ; même administration, même système, même autonomie. Quant aux doctrines, au début de la nouvelle croyance, elles étaient tout à fait identiques. L'Évangile le démontre autant que les Épîtres. — Par des moyens originaux, qui lui appartiennent en propre, le Pharisaïsme avait, en fait, aboli l'ancienne loi autant que pouvait le désirer l'apôtre des Gentils. Il avait spiritualisé le culte autant que le recommandait Jésus. C'est lui qui a formulé, le premier, les deux grandes conceptions de la vie future et du royaume de Dieu, dont Jésus et ses disciples se sont emparés pour en faire la base la plus essentielle de leur enseignement. Quant à la morale, il est presque inutile de dire que, puisée, comme l'Évangile, à la source merveilleuse de la Bible, elle n'est nulle part, chez les docteurs pharisiens, inférieure à ce qu'on la trouve chez les apôtres du Christ.

Aussi, quand Luther, remontant le cours des âges, entreprit de ramener l'Église chrétienne aux principes évangéliques, il se plaça, tout naturellement et

sans s'en apercevoir lui-même, sur le terrain pharisien où s'étaient développés, à l'origine, l'enseignement de Jésus, l'admirable docteur de Nazareth, et l'apostolat de Paul, l'ancien disciple de Gamaliel.

Il n'y a qu'un seul point sur lequel le Pharisaïsme est resté inflexiblement séparé du Christianisme primitif comme du Christianisme réformé. Il est vrai que ce point est capital. C'est la divinité de Jésus.

V

Le Monothéisme juif n'a jamais consenti à faire au paganisme cette concession radicale qui fut la transaction habile au moyen de laquelle l'apostolat chrétien rendit le principe de l'unité divine accessible aux nations polythéistes. Les Pharisiens avaient fait des efforts inouïs pour qu'Israël restât le dépositaire et l'apôtre de l'unité et de la spiritualité absolue de Dieu. On verra, en outre, avec quel soin ils ont écarté de leur réforme le mystère et même le miracle, n'acceptant et ne prêchant que ce que la raison peut démontrer. Ce furent, au plus haut degré, des rationalistes et non des mystiques. Avec de telles idées, ils ne pouvaient, évidemment, admettre que le Dieu pur esprit pût s'incarner dans un corps d'homme,

bien moins encore que l'Unité spirituelle pût se combiner avec une Trinité personnelle.

Là-dessus la scission s'est faite avec éclat et perpétuée avec obstination entre la Synagogue et l'Église. Et, en effet, sans cette foi intraitable, que le Pharisaïsme a communiquée au peuple juif tout entier, le Judaïsme, n'ayant plus de raison d'être, aurait disparu depuis longtemps. Le secret de sa persistance étrange, au milieu du monde ancien et du monde moderne, est dans le principe qu'il représente et qu'il représente seul parmi toutes les autres religions positives.

C'est grâce à sa foi obstinée dans la vérité et le triomphe futur du Monothéisme, qu'il a pu lutter jadis contre toute la société païenne, n'ayant d'autre défenseur qu'un petit peuple toujours aux prises avec ses voisins et passant incessamment d'une servitude à une autre. C'est grâce à elle qu'il a pu vivre, pendant le moyen âge, au sein de la société chrétienne, n'ayant, pour résister, qu'une poignée de fidèles, toujours persécutés, toujours opprimés, toujours errant de royaume en royaume, méprisés, hors la loi, sans garantie pour leur vie, pour leurs familles ni pour leurs biens, partout en butte aux violences de la populace et aux violences des gouvernements, laissant, dans un martyre de dix-huit siècles, leurs

cadavres à toutes les potences, leurs cendres sur tous les bûchers et leur sang sur tous les échafauds. C'est grâce à elle, qu'à notre époque de liberté et de tolérance, il garde encore une individualité remarquable dans la crise des croyances religieuses, qui marque, en traits si saisissants, la fin du XIXe siècle.

S'il existe encore, c'est parce qu'il n'est pas seulement une Église ; il est un principe et il accomplit une mission, soit que cette mission lui vienne d'une prédestination providentielle, comme il n'a cessé de le croire, soit qu'elle résulte d'une organisation savante qui lui a permis de traverser les âges, les épreuves et les luttes sans s'affaiblir ni s'altérer.

Ce principe, c'est la doctrine essentiellement juive, on peut même dire exclusivement juive, de l'Unité de Dieu et de l'Unité du genre humain.

Cette mission, c'est le devoir de maintenir intacte cette grande croyance, d'en être, en quelque sorte, l'incarnation et, au prix de tous les sacrifices, de tous les efforts et de toutes les souffrances, de la prêcher, de la défendre et de la faire triompher, un jour.

Tel est, d'ailleurs, en deux mots, le Messianisme juif, si admirablement défini par les prophètes, si unanimement proclamé par les docteurs pharisiens, dans lequel la reconnaissance universelle du Monothéisme se lie étroitement à l'avénement d'une épo-

que de paix, de réconciliation et d'harmonie où les peuples briseront les engins de guerre pour les transformer en instruments de travail et de production[1].

Cette espérance, rêve généreux des grands penseurs de tous les âges, se réalisera-t-elle jamais? Qui peut le dire? L'avenir est à Dieu. Ce qui est certain, c'est qu'Israël, seul, jusqu'à l'heure actuelle, a fait du Monothéisme pur et de la pacification universelle le dogme de sa foi religieuse et le but d'un véritable apostolat.

Le Christianisme a abandonné le principe monothéiste et spiritualiste en admettant l'incarnation du Verbe, la Trinité et le culte des images. D'autre part, s'il est resté théoriquement une religion de paix et d'amour, il est loin d'avoir réalisé l'idéal de l'harmonie universelle[2]. On ne peut cependant méconnaître que, si, obligé de transiger avec le monde païen, il n'est pas le Messianisme tout entier, c'est manifestement le premier effort du Messianisme. Il a répandu en tout lieu les vérités des livres saints; il a rappro-

1. Il suffit de rappeler à cet égard les magnifiques pages d'Isaïe et de Zacharie; ISAIE, ch. II, 4; XI, 9 et LXV, *passim*; — ZACHARIE, ch. XIV, 9, et s.

2. L'Évangile lui-même ne se fait pas illusion à cet égard. Il met dans la bouche du maître ces paroles menaçantes : « Ne croyez pas » que je sois venu apporter la paix; je ne suis pas venu apporter » la paix, mais la guerre; je suis venu allumer le feu dans le monde. » MATTHIEU, ch. X, 34; — LUC, ch. XII, 49.

ché, autant qu'il l'a pu, les nations idolâtres de la foi unitaire ; il a surtout porté aux hommes une morale, des espérances, des vertus, des croyances sublimes qui ont préparé merveilleusement l'avénement futur du règne divin de justice et de fraternité, lequel, suivant les paroles mêmes de l'Évangile et la foi chrétienne, sera le second avénement du Christ. Quelque opinion que l'on ait sur les vérités dogmatiques du Christianisme, il est impossible de ne pas voir en lui une éclatante manifestation de cette force providentielle toujours active dans le développement de l'humanité. L'œuvre à laquelle les prophètes et les docteurs juifs n'ont cessé d'appeler Israël, a certainement commencé lorsque Jésus a paru sur la terre et lorsque ses apôtres se sont répandus dans le monde pour évangéliser les gentils.

Aussi, si, écartant la divinité mystérieuse du fils de Marie, les chrétiens arrivaient à ne voir en lui que le Messie venu pour éclairer et convertir les peuples, je suis convaincu que les Juifs n'hésiteraient pas à reconnaître dans le Christianisme l'initiateur qui a ouvert la voie par laquelle les nations doivent se diriger tôt ou tard vers cette Jérusalem céleste ou réelle qui sera d'après Isaïe, « la maison de prières de » tous les peuples [1]. »

1. Isaie, ch. LXVI, 7.

VI

Mais je n'espère pas de telles concessions de part ni d'autre. Je me borne à constater que le Monothéisme absolu a toujours ses apôtres persévérants, convaincus que l'heure doit venir où tous les hommes en confesseront à leur tour la vérité.

L'avenir lui appartient-il en effet ? Il est difficile de méconnaître que la croyance en l'Unité spirituelle de Dieu et en l'Unité fraternelle du genre humain a fait, principalement dans notre siècle, de remarquables progrès. La Providence, qui semble ne conserver les grandes races que lorsqu'elles ont encore quelque chose à faire dans le mouvement civilisateur, garde-t-elle le Judaïsme pour être le représentant de ces principes? Ce n'est pas le lieu d'aborder ce grave problème.

Que le Judaïsme soit ou non réservé pour une si haute mission, il est certain que le Pharisaïsme l'a sauvé du désastre où a sombré la nationalité juive, en accomplissant la réforme religieuse et morale la plus hardie qui se puisse concevoir. C'est à l'histoire de cette révolution, à l'examen des doctrines qui en ont été le principe, et des progrès qui en ont été le

résultat, que je dois et veux circonscrire mes recherches.

Comme je l'ai dit au début de ces pages, je tiens à redresser une erreur qui a dénaturé, devant l'opinion, l'œuvre considérable du Pharisaïsme ; en même temps, je soulève, de ce côté, un coin du voile qui couvre les origines des religions positives ; mais, encore une fois, mes visées ne vont pas plus loin. L'avenir des croyances religieuses est dans les secrets de Dieu. Je m'enferme humblement dans mon rôle modeste d'historien et n'ai aucune prétention à celui de prophète.

Mai 1876.

LES

PHARISIENS

LIVRE PREMIER

LES ORIGINES DU PHARISAÏSME

CHAPITRE PREMIER

EZRA ET LE GRAND SYNODE

I

Il y avait environ deux cents ans que Salmanazar, roi d'Assyrie, avait transporté en Médie et en Perse les tribus du royaume d'Israël, et plus d'un demi-siècle que Nabuchodonosor, roi de Babylone, avait emmené captives sur les bords de l'Euphrate, celles du royaume de Juda, lorsque Cyrus, vainqueur lui-même de la Chaldée, ouvrit libéralement à tous ces exilés les portes

de leur ancienne patrie [1]. « L'Éternel, le Dieu des » cieux, porte le décret de délivrance, m'a ordonné de » lui bâtir une maison à Jérusalem..... Que ceux de » tout son peuple qui le voudront, montent à Jérusa- » lem en Judée pour y rebâtir la maison du Dieu d'Is- » raël [2]. » Zorobabel, un des descendants des rois de Juda, entreprit courageusement de ramener au pays de leurs pères ces captifs qui gémissaient sur les fleuves de Babylone et y chantaient si douloureusement les émouvants cantiques de l'exil [3]. Mais les plaintes patriotiques étaient beaucoup plus sur les lèvres que la résolution dans les cœurs. — L'initiative de Zorobabel n'éveilla qu'un faible écho parmi les Juifs de la Perse et de la Chaldée. — Les dix tribus d'Israël, dispersées dans la Mésopotamie où, d'après Josèphe [4], elles s'étaient prodigieusement développées, conservant peut-être encore les sentiments hostiles qui, après la mort de Salomon, les avaient violemment séparées de la dynastie de David, refusèrent de quitter un pays qu'elles habitaient depuis deux siècles. — L'appel de Zorobabel ne fut entendu que dans les tribus de Juda et de Benjamin; encore ne put-il y recruter que 42,360 émigrants avec 7,337 serviteurs. Quelques années plus tard la nouvelle co-

1. La date du décret de Cyrus est fixée à l'an 536 avant Jésus-Christ.
2. Voir le texte de ce décret, Ezra, ch. I, 2, et 3, et Josèphe, *Antiquités*, liv. XI, ch. I.
3. Rappelons le magnifique chant *Super flumina Babylonis*.
4. Josèphe, *ibid.* ch. V.

lonie, qui, sous le règne d'Artaxerce Longuemain, suivit Ezra en Judée, ne se composait que de 3,000 personnes environ [1].

Ainsi le nombre de ceux qui quittèrent « la maison » de servitude, » atteignit à peine le chiffre total de cinquante mille. Or, au témoignage de Josèphe, la population des tribus de Juda et de Benjamin en Babylonie comprenait, à cette époque, 4,628,000 individus, âgés de douze ans au moins [2]. Ni les inspirations de la foi, ni les dangers dont les menaçait le despotisme des monarques persans et de leurs satrapes [3], ne purent décider la masse des Juifs à reprendre la route de la Terre Sainte. Habitués à la civilisation brillante de la Chaldée, ils ne se sentirent plus le courage d'y renoncer pour la vie rude et périlleuse que leur présageait le séjour de la Palestine.

Cette indifférence fut générale surtout parmi les classes élevées. Zorobabel ne trouva guère ses auxiliaires que dans les rangs inférieurs du peuple. Suivant une expression pittoresque des documents traditionnels, « les chefs de l'expédition n'emportèrent

1. Ezra, ch. ii et viii, *passim*.

2. *Antiquités*, liv. XI, ch. iv.

3. Ces dangers étaient, cependant, fort grands, car, sous le règne du fils même d'Artaxerce, lequel est connu dans les chroniques juives sous le nom d'Assuérus, et dans Josèphe, sous celui de Cyrus II, Aman, son premier ministre, conçut le projet d'exterminer tous les Juifs, projet abominable qui se serait accompli sans le dévouement d'Esther et de Mardochée.

» avec eux que les matières grossières et mélangées,
» mais la fleur de farine resta à Babylone [1]. »

Ceux qui restèrent firent à la caravane de Zorobabel un cortége enthousiaste [2], pendant une partie du chemin, au son des flûtes et des cymbales; ils fournirent aux émigrants des subsides, des provisions de toute nature, des chevaux, du gros et du menu bétail; puis, arrivés à une certaine limite, ils leur adressèrent les plus touchants adieux et les laissèrent partir seuls pour leur chanceux voyage.

Dans de telles conditions, Zorobabel et, plus tard, Ezra ne pouvaient songer à reconstituer la nationalité juive ni se faire illusion sur la faiblesse de leur situation matérielle. Tout leur manquait pour tenter une restauration politique, et ce qui leur manquait le plus c'était une armée capable de reconquérir l'ancien territoire national et de le défendre ensuite contre les ennemis du dehors et les ennemis du dedans. Leurs compagnons formaient une petite troupe de fidèles, plus croyants que soldats, qui s'étaient dévoués à la pensée pieuse de rebâtir sur la montagne de Sion le temple de l'Éternel. Les termes mêmes du décret de Cyrus, qui avait mis fin à la captivité, ne leur accordaient pas autre chose. — On leur permettait de reconstruire l'édifice sacré et de rentrer dans leur patrie; on n'aurait pas toléré d'autres ambitions. S'ils avaient pu

1. Talmud, *Kiddouschim*, 70.
2. Josèphe, *Antiq.* liv. XI, ch. iv.

concevoir l'audacieuse pensée de recouvrer, en même temps, leur indépendance, l'armée des Perses leur aurait aisément fait comprendre qu'ils n'étaient pas de force à exécuter un pareil dessein. Bien que la liberté matérielle leur eût été rendue, ils restaient toujours sous le pouvoir souverain de leurs vainqueurs. Leur patriotisme en éprouvait sans doute une vive peine, mais le sentiment de leur impuissance dominait l'amertume de leurs regrets. Ils ne purent que pousser vers le ciel ce cri de détresse que nous ont transmis les chroniques contemporaines : « Nous ne » sommes ici que des esclaves ! Seigneur, en ce pays » même que tu as donné à nos ancêtres, nous sommes » encore en servitude. Nos richesses sont pour les » rois que tu fais régner sur nous à cause de nos pé» chés ; ce sont eux qui sont les maîtres de nos person» nes et de nos troupeaux[1]. »

Le sentiment national et même le sentiment religieux étaient d'ailleurs profondément affaiblis dans l'esprit de ceux qui rentrèrent en Judée. Quand Ezra vint rejoindre la première colonie conduite par Zorobabel, il la trouva dans un tel état de confusion et de corruption, que, désespéré, il fut sur le point d'abandonner son œuvre. Quelque temps après, Néhémie, favori d'Artaxerce, et de race sacerdotale comme Ezra,

1. NÉHÉMIE, ch. IX, 36 et 37. — Des gouverneurs étrangers continuaient à administrer la Judée qui était, comme auparavant, une province de l'Empire des Perses.

étant venu, à son tour, apporter à ce dernier un concours officiel et puissant, dû à la bienveillance du roi de Perse [1], se trouva, comme lui, en face de difficultés graves qui venaient plus encore de la mauvaise nature des éléments dont ils disposaient que des dangers extérieurs dont ils étaient menacés. — Il fallut employer, pour en triompher, les moyens les plus énergiques. Partout, les fils de Juda, les lévites et les prêtres eux-mêmes, s'alliant aux races idolâtres des pays voisins, avaient pris les mœurs, le langage et les coutumes des peuples au milieu desquels ils vivaient. Du reste, ils étaient, comme autrefois, environnés d'ennemis. Les haines nationales et religieuses des vieilles peuplades chananéennes s'étaient réveillées aussitôt que Jérusalem parut devoir se relever de ses ruines, et les intrigues de rivaux jaloux ajoutaient de graves complications à ces antagonismes séculaires.

C'est ainsi que les Samaritains ou Cuthéens [2], comme on les appelait également, héritiers de l'ancien territoire du royaume d'Israël, ayant été repoussés dans leur prétention de concourir à l'édification du

1. Néhémie, ch. I, 3 — et ch. II, *passim*.

2. Salmanazar, en transportant les dix tribus d'Israël, avait peuplé leur territoire de colonies amenées de Chuté et de Médie, qui, se mêlant aux indigènes, professaient, comme les Samaritains, un mélange de Judaïsme et d'idolâtrie. C'est à ce titre qu'elles voulurent concourir aux travaux de nouveau temple. (Josèphe, *Antiq.*, liv. XI, ch. IV.)

nouveau sanctuaire, excitèrent contre les tribus de Juda l'animosité des Syriens et de leur gouverneur Ratim. — Ils les dénoncèrent en outre à Cambyse qui avait succédé à Cyrus, disant que le temple, tel qu'on le bâtissait, était bien moins une maison de prières qu'une forteresse, et qu'on profitait de sa reconstruction pour relever, en même temps, les murailles de Jérusalem de façon à en faire une véritable place de guerre [1]. Alarmé de ces récits, Cambyse donna ordre d'arrêter les travaux. Ils ne purent être repris qu'à sa mort. Sous Darius, fils d'Hystaspe, les Samaritains tentèrent de nouveau d'empêcher l'œuvre de reconstruction ; mais la faveur que ce prince témoignait à Zorobabel triompha de l'intrigue cuthéenne.

Aux Samaritains se joignaient, bien plus redoutables, les Syriens, les Phéniciens, les Arabes, les Ammonites, les Moabites, etc., qui ne se bornaient pas à des dénonciations méchantes, mais qui, recourant à la force, dressaient à tout moment des embûches contre les Juifs et tuaient tous ceux qui leur tombaient entre les mains. Néhémie, pour les combattre, fut forcé de transformer sa colonie d'ouvriers en une petite armée. Les soldats travaillaient le glaive au côté, divisés en deux corps dont l'un faisait la garde, tandis que l'autre était à l'ouvrage [2].

C'est au milieu de ces périls, de ces luttes et de

1. JOSÈPHE, *Antiquités*, ibid.
2. NÉHÉMIE, ch. IV. — JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XI, ch. V.

ces complots que s'acheva cependant le second temple et que se rebâtirent les remparts mêmes de Jérusalem. L'inauguration du monument sacré se fit enfin, avec toute la pompe qui, dans le culte juif, accompagnait les grandes solennités publiques [1].

Ezra et Néhémie ne pouvaient espérer ni tenter davantage. C'était beaucoup que d'être parvenu à reconstituer le foyer du Monothéisme au cœur même de la cité sainte. Vouloir reconquérir l'autonomie nationale eût été la plus dangereuse des chimères. On se résigna, sans réserve, à la domination étrangère, trop heureux encore d'obtenir, à ce prix, la liberté de conscience.

Le Judaïsme ne fut donc, alors, qu'une société religieuse et non une société politique. Pour employer une expression moderne qui peint bien la situation, c'était une Église; ce n'était point un État.

II

C'est de cette Église qu'Ezra entreprit l'organisation nouvelle d'après un plan qui, sans doute, avait été mûri au milieu des sages de la captivité.

Le caractère dominant de la réforme dont il fut l'auteur, se résume dans un fait considérable qui marque une révolution profonde au sein du Judaïsme.

1. Ezra, ch. vi, 15.

— A partir d'Ezra, le cycle de la révélation est clos ; celui de l'enseignement commence. La religion qui, jusqu'alors, avait été surtout une croyance, devient une science. Les prophètes disparaissent pour toujours et sont remplacés par les docteurs. Au supernaturalisme des temps anciens succède un rationalisme pratique. En même temps, une loi à peu près inconnue auparavant, la loi orale, se dégage des coutumes vagues du passé, et, modifiant, de la façon la plus hardie, le texte et l'esprit de la loi écrite, introduit, dans les codes, dans les institutions et dans les mœurs de la Judée, les innovations les plus imprévues.

Lorsqu'on passe des chroniques du premier temple à celles du second, il se fait dans l'histoire juive comme un brusque coup de théâtre. Nous étions en plein merveilleux ; le divin et le surnaturel éclataient partout et remplissaient la scène ; nous voici maintenant rentrés, complétement, dans les conditions contingentes du mouvement humain. Les événements se déroulent avec les vicissitudes dont est semée la vie de tous les peuples, au milieu des combinaisons laborieuses des hommes d'État et des hommes de science, mais les hommes de Dieu n'y jouent plus un rôle direct et décisif. Au moment même où la fin de l'exil semble renouer, pour Israël, la chaîne des temps, la voix de l'Éternel, qui, depuis Moïse, n'avait cessé de parler au peuple hébreu par la bouche des

voyants, se tait tout à coup dans le monde; la voix de l'homme retentit seule désormais pour proclamer et expliquer la loi.

La nouvelle phase dans laquelle entra, à cette époque, le Judaïsme, est précisée par tous les documents traditionnels en des termes qui prouvent à quel point ceux qui prirent l'initiative de la réforme, eurent le sentiment de la situation.

« Avec Aggée, Zacharie et Malachie, dit le livre » de la tradition, l'esprit saint s'en est allé de ce » monde [1]. » — « La loi n'est plus dans les cieux, dit » fièrement un des grands docteurs juifs ; elle a été » donnée à l'homme pour l'apprécier avec sa propre » raison, et c'est à la majorité des sages qu'il appar- » tient d'en fixer l'interprétation [2]. » — « Le savant » est supérieur au prophète » porte un autre texte non moins significatif [3].

En effet celui qui, à l'avenir, donnera l'impulsion, ce n'est plus « celui qui voit » mais « celui qui sait, » ce n'est plus celui qui ordonne, mais celui qui instruit. Ezra, lui-même, le fondateur de la société nouvelle, ne se présente pas au peuple comme le messager de Jéhovah, qui parle au nom de Dieu et courbe toutes les volontés, mais comme un homme savant et pieux,

1. Talmud, *Synhédrin*, 11.— Malachie qu'on a surnommé « le sceau de la prophétie » חותם הנבואה, fut le dernier prophète d'Israël.

2. Talmud, *Baba Metzia*, 59. a.

3. חכם עדיף מנביא (Talmud, *Méguillah*, 16. b.)

dont la conviction s'est formée par l'étude et qui vient communiquer à ses semblables, pour les leur faire aimer et pratiquer, les vérités qu'il a lui-même apprises [1].

Aussi, quand le grand Scribe inaugura solennellement le nouveau sanctuaire, on ne vit point, comme à l'inauguration de la Tente d'assignation, au temps de Moïse [2], ou à celle du temple de Jérusalem, au temps de Salomon [3], éclater quelque phénomène miraculeux, ni une nuée remplir le lieu saint, ni la gloire de l'Éternel apparaître aux regards de la foule. La cérémonie se passa plus simplement et plus modestement. Le peuple se réunit ; Ezra lut à voix haute le Pentateuque ; il loua le Dieu d'Israël et bénit l'assemblée ; puis les lévites « expliquèrent » aux fidèles les paroles du livre sacré de façon « à les leur faire comprendre » rationnellement [4]; » après quoi chacun rentra en paix dans sa demeure « pour manger et boire, dit » le texte, et pour se réjouir » parce qu'ils avaient

1. Le livre d'Ezra le représente comme un scribe, très-versé dans la connaissance de la loi dont il avait fait une étude approfondie afin d'en enseigner les principes à Israël : כי עזרא חכין לבבו לדרש את תורת יי ללמד בישראל חק ומשפט (ch. VII, 10.) Remarquons ce mot דרש qui, depuis, dans la Synagogue, a toujours indiqué la prédication, l'explication de la loi.

2. EXODE, ch. XL, 34 et s.

3. I, ROIS, ch. VIII, 10 et s. — ch. IX, 2.

4. Le texte porte מפורש ושום שכל « expliqué selon la raison. » Voyez sur cette solennité Néhémie ch. VIII, 8 et suiv., en remarquant aussi le mot מבינין dont il se sert : « faire comprendre une chose. »

bien compris ce qu'on « leur avait enseigné[1]. »

Ainsi jusqu'à Ezra la loi était une révélation qui s'imposait ; depuis Ezra, c'est une doctrine qui s'expose. Il ne s'agit plus seulement de croire et d'obéir ; il s'agit surtout d'apprendre et de connaître.

Ce nouveau point de vue, qui caractérise la transformation profonde accomplie à cette époque, ne se présente pas, dans l'histoire, comme une simple formule doctrinale ; il s'appuie sur tout un ensemble d'institutions destinées à mettre résolûment les nouvelles théories en pratique.

III

La plus considérable de ces institutions est le GRAND SYNODE, *Kénesseth-ha-Guédolah*. Ce fut un conseil d'État, ou plutôt une sorte d'assemblée représentative dont Ezra jugea opportun de s'entourer pour donner plus d'autorité aux mesures qu'il voulait prendre. Sous un autre nom et sous une autre forme on y retrouve le souvenir du Conseil des Anciens qu'avait réuni Moïse pour le seconder dans sa tâche laborieuse. L'action de ce sénat hébreu ne s'était plus manifestée, ni sous les juges ni sous les rois, par aucun fait historique. L'autorité royale, d'un côté, le pouvoir pontifical, de l'autre, et, par-dessus tout, l'influence morale

1. NÉHÉMIE, *ibid.*, 12.

du prophétisme avaient, probablement, durant cette période, amoindri et peut-être supprimé cette assemblée nationale. Ezra la fit revivre et lui donna un rôle qui devait en faire le rouage le plus important de l'organisation juive.

Le Grand Synode se composa, dit-on, de cent-vingt membres parmi lesquels se trouvaient les trois derniers prophètes, Aggée, Zacharie et Malachie [1]. Nous n'avons pas de renseignements certains sur la nature de ses pouvoirs, mais nous connaissons l'œuvre qui est sortie de ses délibérations ; elle révèle la valeur de ceux dont elle émane. Ils ont d'ailleurs conservé une renommée exceptionnelle. La tradition les nomme avec respect « les hommes du Grand Synode, » *Ansché Kenesseth-ha-Guédolah*. Elle les considère comme les héritiers directs de Moïse et des prophètes [2]. C'est avec leur concours qu'Ezra réalisa la réforme qu'il avait conçue et qui a fait de lui, aux yeux de ses contemporains, en quelque sorte le « second législa- » teur d'Israël [3]. »

Quant à l'institution elle-même elle survécut à cette première mission. Elle eut même une longue durée,

1. Voir *le Judaïsme ou la Vérité sur le Talmud*, par S. Klein, grand rabbin de Colmar, p. 16, Mulhouse, 1859.

2. Traité Aboth, ch. I, § 1.

3. Les monuments traditionnels n'hésitent pas, en effet, à mettre Ezra sur la même ligne que Moïse lui-même. « Ezra, y est-il dit, eût été digne de devenir le législateur d'Israël, s'il n'avait été prévenu par Moïse. » (Talmud, *Synhédrin*, 22. — *Tosifta*, même sect.)

car Simon le Juste, qui exerçait le pontificat trois siècles plus tard, est désigné comme un des derniers représentants du Grand Synode [1]. Il est probable néanmoins que, dans l'intervalle, la dénomination de cette assemblée se modifia et qu'elle prit soit le nom primitif de conseil des anciens, *Zikné-Beth-Din*, soit celui de *Synhédrin* sous lequel nous la verrons, après une interruption assez prolongée, rétablie définitivement par les princes hasmonéens [2].

La réunion elle-même du Grand Synode fut une application remarquable des nouveaux principes sur lesquels se reconstituait le Judaïsme. Ceux qui en firent partie n'étaient pas des prêtres, investis par un privilége de naissance du droit de trancher les questions dogmatiques et prononçant, en quelque sorte, des oracles, ni des prophètes, messagers de la divinité et organes de la vérité éternelle; c'étaient des savants, mûris par l'étude et l'expérience, n'ayant d'autre autorité que celle de leur sagesse, creusant et résolvant aux simples lumières de la raison, les graves problèmes de la science et de la foi. Les principaux membres du Grand Synode furent probablement les Scribes

1. Traité Aboth, ch. I, § 2.

2. A cette dernière époque, elle a joué fréquemment un rôle officiel dans les relations extérieures sous le titre de Sénat. Jonathan, qui succéda à Juda Macchabée, lorsqu'il écrit aux Lacédémoniens, le fait dans cette forme : « Jonathan grand prêtre, le sénat et le peuple juif, aux Éphores, au sénat et au peuple de Lacédémone. (Josèphe, *Antiq.*, Liv. XIII, ch. IX.)

qui revinrent avec Ezra de Babylone, et les Docteurs, qui, déjà à cette époque, se distinguaient de l'ensemble du peuple par un titre spécial[1]. On y vit, sans doute aussi, beaucoup de membres des familles sacerdotales, Ezra lui-même étant de la race d'Aaron; mais l'assemblée se recruta dans tous les rangs de la société d'alors. La piété et l'intelligence furent les seules conditions pour y être admis.

Ce fut donc une sorte de concile démocratique où les représentants du peuple juif furent appelés à décider les plus hautes questions religieuses et sociales. Pour la première fois la loi, au lieu d'être proclamée au moyen d'une révélation divine, allait être fixée par des délibérations solennelles et par des décisions prises à la majorité des suffrages. Saluons, à vingt-trois siècles de distance, cette première manifestation du droit de discussion qui fut, dans le monde, le début de la liberté d'examen et, en Israël, le berceau du Pharisaïsme.

Les débats du Grand Synode furent précédés par un fait qui n'est pas moins caractéristique. Néhémie, qui seconda avec tant de zèle l'œuvre entreprise par Ezra et dont la remarquable personnalité est restée injustement dans l'ombre, rédigea une

1. Ainsi, parmi ceux qui accompagnèrent Ezra, on trouve, par exemple, Yehoïarib et Elnathan (I MACCHABÉES, ch. XIII, 6) désignés sous le nom particulier de מבינין, *Mébinin*, qu'on peut traduire par « *Sages* » ou « *Docteurs.* » (EZRA, ch. VIII, 16.)

sorte de charte destinée à constater l'adhésion formelle du peuple hébreu aux principes essentiels de la loi. La Bible nous a conservé le texte de ce document qui est le pacte de la nouvelle alliance [1].

Déjà, sous Josué, le peuple avait été consulté pour savoir s'il voulait ou non se soumettre aux lois édictées par Moïse, et pleine liberté lui avait été laissée de les accepter ou de les rejeter [2] ; mais il n'était resté de l'assentiment des Hébreux qu'une simple mention plus ou moins certaine. Sous Ezra et Néhémie, un contrat authentique, revêtu de signatures obligatoires, attesta l'engagement formel de la nation. Ce plébiscite religieux comprit la population tout entière, même les femmes et les enfants, « tous ceux, dit le » texte, qui étaient capables de connaissance et d'intelli» gence [3]. » Les prêtres, les lévites, les principaux chefs de famille apposèrent leurs seings sur l'écrit sacré et le reste du peuple y adhéra sous serment.

L'importance de ce vote populaire est évidente. Bien plus que les paroles significatives du livre d'Ezra, il faisait sortir le Judaïsme du domaine surnaturel pour le faire entrer dans la sphère des institutions humaines. C'est la substitution du droit populaire au droit divin, de la démocratie à la théocratie. La souveraineté religieuse fut ainsi attribuée à Israël

1. Néhémie, ch. ix et x.
2. Josué, ch. xxiv, 15 et s.
3. Néhémie, ch. x, 28.

tout entier comme lui appartenait la souveraineté politique [1]. Le suffrage universel fut appelé à établir les bases générales de la loi, laissant aux pouvoirs publics le soin de les développer, de les interpréter et de les appliquer.

IV

Cependant, à cette première phase de la réforme, on n'alla pas, d'un seul bond, aux conséquences extrêmes des principes posés. — Nous n'en sommes pas encore à la notion précise ni à l'organisation d'une large démocratie religieuse et sociale, telle que nous la verrons sortir, plus tard, des doctrines et des luttes séculaires du Pharisaïsme. — La réforme, à ses débuts, ne toucha à aucun des priviléges héréditaires qui donnaient à l'aristocratie du sacerdoce et de la naissance une puissance prédominante dans la société juive. Le pontificat, surtout, était alors trop influent et trop respecté pour qu'on pût songer à déposséder la famille d'Aaron de ses antiques prérogatives. — On consacrait, à côté du sanctuaire, les droits de la communauté de Jacob et l'autorité légitime de la science ; mais nul ne songeait à supprimer, pour cela, le sacerdoce. Loin de là, Ezra

1. On a un exemple de cette souveraineté politique lors de l'établissement de la royauté au temps de Samuel. Saül est élu roi par un véritable plébiscite. (I. SAMUEL, ch. x, 17 et 24.)

le rattacha fortement à son œuvre en lui donnant une situation prépondérante dans le nouvel état des choses. Le grand prêtre y fut investi de la puissance suprême, si l'on peut appeler ainsi l'administration générale des intérêts du Judaïsme, telle qu'elle existait dans un pays soumis à des maîtres étrangers.

Josèphe, sans entrer dans des détails précis sur la nature du pouvoir pontifical, à cette époque, constate simplement qu'après le retour de Babylone, « on établit une forme de gouvernement aristocratique, » dans lequel les grands prêtres eurent toujours l'autorité souveraine, jusques au temps des Macchabées. [1] »

Le grand prêtre et le grand synode apparaissent alors comme les rudiments d'un système social dont le triomphe de l'insurrection hasmonéenne devait faire une forte organisation politique et religieuse. Mais, à l'origine, l'action du Grand Synode se borna à la réforme du culte, et le pouvoir pontifical, à l'administration du Temple et à la représentation des intérêts moraux du Judaïsme. Nous l'avons dit : il n'y avait pas alors d'État ; il n'existait encore qu'une Église. L'œuvre des réformateurs, comme celle des gouvernants, ne pouvait en dépasser les limites.

Du reste toute l'activité, toutes les ambitions, toutes les espérances des Juifs étaient concentrées dans l'édifice sacré si étonnamment relevé de ses ruines.

1. *Antiquités*, liv. XI, ch. II.

Leur vie publique s'absorbait dans les pratiques du culte; leur vie morale, dans l'étude et la défense de leur loi religieuse. Impuissants à reconquérir l'autonomie nationale, ils firent du temple le foyer inviolable d'Israël. Ce fut désormais la véritable patrie du Judaïsme, comme c'était le palladium du Monothéisme. Isaïe n'avait-il pas promis que ce serait, un jour, « la maison de prières de tous les peuples[1], » et les derniers prophètes n'avaient-ils pas solennellement annoncé que l'unité de Dieu deviendrait le dogme du monde entier[2]?

Au début de l'œuvre accomplie par Ezra, l'avenir du Monothéisme était donc, en quelque sorte, incarné dans le temple de Jérusalem[3]? Il est dès lors naturel que ceux à qui le ministère supérieur de l'autel y était confié, aient été, en même temps, investis des grandes fonctions publiques. C'est dans cette pensée que le gouvernement, si l'on peut appeler ainsi la direction morale et spirituelle de la société juive, fut déféré, à cette époque, aux familles sacerdotales. Le grand

1. Isaie, ch. lvi, 7.

2. Zacharie, ch. xiv, 7, 8, 9. — viii, 23.

3. Aussi ce monument fut-il construit autrement que pour un simple lieu de prières. Les Samaritains qui avaient dénoncé à Cambyse les arrière-pensées des architectes hébreux, ne s'étaient pas trompés. Le temple était une véritable forteresse et la façon dont les remparts de Jérusalem avaient été rebâtis faisant de la ville elle-même une citadelle formidable. Les siéges qu'elle a si vaillamment soutenus à diverses époques ont prouvé combien était puissant le système défensif de ses fortifications.

prêtre était, en quelque sorte, le président d'une république plus religieuse que politique, dont le grand synode fut, à côté de lui, le pouvoir représentatif.

Les chefs qui avaient ramené les Hébreux de l'exil descendaient d'ailleurs généralement de la famille d'Aaron [1]. L'initiative qu'ils prirent alors et l'œuvre considérable qu'ils accomplirent les désignaient hautement à la reconnaissance publique. Le sacerdoce, en leur personne, avait rendu un éclatant service au Judaïsme. Il était juste qu'il en fût récompensé. Ses chefs furent élevés sans conteste à la plus haute magistrature avec le titre de « *Nassi* » prince.

Et cependant, la réforme inaugurée par Ezra devait avoir, plus tard, dans ses développements logiques et dans ses conséquences extrêmes, d'abord l'amoindrissement successif, puis l'abolition du sacerdoce! Mais les réformateurs ne prévoient pas toujours quel doit être le fruit de la semence qu'ils jettent dans le champ de l'avenir. Il est vrai que le pontificat juif ne tarda pas à donner lui-même, par ses fautes, par ses scandales, par sa corruption et par ses trahisons, des armes terribles à ses adversaires. Après avoir été, au temps d'Ezra, l'école de la piété et de la raison, il devint bientôt le foyer des plus viles passions et des

1. Nous avons dit qu'Ezra et Néhémie étaient de race sacerdotale. Le grand prêtre Yéhoschoua ben Yotsadak, que Zacharie fait apparaître dans une vision légendaire (ZACHARIE, ch. III) accompagnait Zorobabel.

luttes les plus lamentables. Il perdit, avec sa propre dignité, le respect de l'opinion publique et ses ennemis n'eurent pas beaucoup à faire pour lui enlever le pouvoir qu'il avait déshonoré.

Dans la tradition juive, les Pontifes qui, aux premiers jours du second temple, furent investis de l'autorité suprême, appartenaient à l'illustre famille des TSADOKITES, laquelle jouissait d'une influence et d'une réputation héréditaires[1].

D'où vient ce nom de « Tsadokites » qui figure dans les monuments traditionnels comme une appellation généralement admise et que nous verrons bientôt appliquée à l'un des grands partis juifs? Tout porte à croire qu'elle vient du grand prêtre Tsadok qui, d'après Josèphe[2], aurait exercé le premier pontificat après la construction du temple de Salomon. On comprend en effet le prestige dont l'opinion dut honorer le nom du pontife qui avait concouru à l'œuvre pieuse du fils de David.

Portés ainsi au gouvernement par l'illustration et le privilége de leur naissance, autant que par leur

1. Lorsque Ezéchias rétablit en Israël le culte de Dieu, le grand prêtre qui présida à cette réorganisation, est désigné comme étant de la famille de Tsadok. (II CHRONI., ch. XXXI. 10.) Ezéchiel parle aussi des prêtres de la famille de Tsadok comme méritant, plus que toute autre, d'exercer les fonctions sacerdotales. (EZÉCHIEL, ch. XLIV, 15.)

2. JOSÈPHE, *Antiquités*, liv. X, ch. II. — Les Chroniques (I, ch. VI, 10) diffèrent du récit de l'historien juif. Le premier pontife du temple de Salomon aurait été Hazariah. Tsadok n'aurait été que le troisième.

popularité et leur dévouement, les grands prêtres tsadokites secondèrent, avec énergie, l'entreprise d'Ezra et donnèrent une vive impulsion aux travaux du grand synode.

V

La haute assemblée, de son côté, entra très résolùment dans la voie que son origine même ouvrait devant elle. La chronique nous a conservé le résumé de son programme, sous la forme de trois maximes essentielles correspondant à un triple intérêt de cette époque de reconstruction.

« Être circonspect dans les décisions juridiques;
» — multiplier les disciples, — faire une haie autour
» de la loi [1]. »

La justice, l'instruction, la loi furent ainsi la préoccupation dominante des hommes du grand synode. Mais l'œuvre à laquelle ils s'attachèrent surtout fut la troisième partie de leur programme, dont les deux autres étaient plutôt à leurs yeux la conséquence et l'application.

Ce qu'ils voulurent, ce fut de mettre désormais à l'abri de toute atteinte la loi, la *Thorah*[2] sacrée qui

1. Traité Aboth, ch. I, § 1.
2. La loi en hébreu s'appelle תורה (Thorah). Dans la première période de la nationalité on ne désignait sous ce nom que les commandements du Pentateuque. A l'époque où nous sommes il s'applique non-seulement à la loi originelle mais aussi à la loi traditionnelle.

était le patrimoine d'Israël et devait être un jour la lumière du monde. — Ezra et ses conseillers étaient convaincus que la violation de la loi avait été, à toutes les époques, la cause des malheurs du peuple élu. Pour le prémunir, à l'avenir, contre ses propres défaillances, ils conçurent la pensée de faire en sorte que chaque membre de la communauté de Jacob fût tellement imprégné de l'esprit de la loi, en possédât si complétement la connaissance, en pratiquât si exactement les devoirs, qu'elle devînt, pour ainsi dire, sa vie de tous les jours, qu'elle formât comme une atmosphère spirituelle l'environnant, le pénétrant à toute heure, où il respirât, en quelque sorte, l'amour du Dieu unique et le respect des vérités supérieures dont il était le gardien. Tel est le but que les hommes du grand synode ont défini par ces mots : « faire une » haie autour de la loi. »

Pour l'atteindre, ils ne se sont pas bornés à une simple réforme ; ils ont fait, au sein du Judaïsme, une véritable révolution.

La réforme s'est attachée au culte ; la révolution est allée jusqu'au principe même de la loi.

VI

Le culte, tel que Moïse l'avait établi, avait un caractère éminemment national. Il se concentrait dans

le sanctuaire. Son objet essentiel était de lier tout Israël en un faisceau compacte, autour de l'autel du Dieu vivant. En dehors des sacrifices et des trois pèlerinages solennels de chaque année, on ne trouve dans la Bible aucun indice, aucun souvenir de culte local ni de culte privé. A part la courte prière individuelle dont le Pentateuque précise les termes à l'occasion de l'offrande des prémices[1], il n'y a pas une seule formule liturgique dans les livres de la loi. La prière était évidemment laissée à l'inspiration personnelle. Chacun adressait, à son gré, au créateur ses vœux, ses plaintes ou ses espérances. Suivant le mot de Hannah, mère de Samuel : « On épanchait son âme » devant le Seigneur[2]. »

L'Écriture Sainte et la tradition nous ont transmis la description des cérémonies splendides qui se célébraient dans le temple de Jérusalem ; mais que se passait-il dans les autres villes de la Judée ? Que se passait-il dans les lointaines colonies des Juifs déjà dispersés sur tant de points du monde connu ? S'ils pratiquaient un culte, dans ces diverses régions, ce qui n'est pas douteux, les formes en devaient être très-variées suivant les pays, n'étant soumises à aucune règle légale.

Le grand synode entreprit de constituer l'unité liturgique pour maintenir l'unité religieuse. Il com-

1. Deutéronome, ch. xxvi, 5 et suiv.
2. I. Samuel, ch. i, 15.

posa un rituel, qui est encore aujourd'hui universellement observé par la synagogue moderne, comme il fut unanimement adopté par le Judaïsme contemporain. Mais l'innovation radicale fut moins dans l'unification du culte que dans le principe même qui présida à l'organisation du culte nouveau.

Le rituel du temps d'Ezra consacra résolûment l'esprit spiritualiste de l'enseignement des grands prophètes. Le vrai culte, pour ses auteurs, ce n'est pas celui où l'on immole des victimes et qui se traduit par de fastueuses solennités. L'offrande d'un cœur pieux, l'hommage d'une foi sincère, la prière émue et recueillie, le repentir des fautes commises, le bien accompli, sont le plus saint des sacrifices qu'on puisse offrir à l'Éternel. Le grand synode, sans doute, n'eut pas même l'idée d'abolir le culte mosaïque ; c'eût été toucher à l'arche inviolable de la révélation ; il s'arrêta respectueusement sur le seuil du sanctuaire. Mais, s'il ne fit rien contre les prérogatives de l'autel, il les négligea systématiquement. Il affecta de ne point s'en occuper. A côté du temple officiel, il en éleva un autre, purement moral, qui ne supprimait pas le premier, il est vrai, mais qui suppléait à ce qu'il avait d'insuffisant, en attendant de le remplacer sans partage.

Pour le grand synode, le temple de Jérusalem devait rester, à coup sûr, le centre et le foyer d'Israël ; mais ce n'était plus Israël tout entier. Ce à quoi il fallait

songer, ce à quoi il fallait pourvoir, c'était au sort et aux intérêts du Judaïsme, devenu déjà, par la dispersion de ses fidèles, plus cosmopolite que national. Les communautés juives éparses dans le monde avaient besoin d'une organisation puissante qui les rattachât entre elles par les liens de la foi religieuse.

Le rituel ne fut donc pas fait pour le temple de Sion, mais pour toutes les réunions de prières où les fils de Juda s'assembleraient en tout lieu. Il fut fait pour tous ceux qui, chaque jour, voudraient élever leur âme vers le Dieu des patriarches. Il suffit de le parcourir pour reconnaître qu'il n'a plus rien de l'ancien culte mosaïque.

Il débute par un cri d'admiration, d'adoration et de reconnaissance pour l'auteur de la création qui semble renouveler, tous les matins, les merveilles de la nature, (prière du *Yotzer or*) ; puis il affirme et définit, en attestant la miséricorde divine, les devoirs de tout vrai Israélite, (prière d'*Ahabat ôlam*) ; il proclame solennellement le principe fondamental de l'Unité de Dieu, (récitation du *Schemâ*) ; il exprime une confiance absolue en la Providence et en la vie future, formule d'humbles supplications pour la satisfaction de tous les besoins matériels et moraux et donne à Israël une ferme espérance dans le triomphe de sa foi, (prière des dix-huit bénédictions, *Schemonéh Ezréh*) ; enfin, il contient une confession générale de toutes

les fautes personnelles et collectives et se termine par la promesse réitérée de l'avénement des jours messianiques qu'il caractérise par ces remarquables paroles : « Nous espérons que les idoles et l'idolâtrie » disparaîtront de la terre ; que tout l'Univers recon- » naîtra la royauté de l'Éternel ; que toute chair invo- » quera son nom ; que tous les impies se tourneront » vers lui ; que tous les habitants du monde, fléchis- » sant les genoux devant le Seigneur et rendant » hommage à sa gloire, accepteront spontanément le » joug du royaume des cieux, et mériteront que Dieu » règne sur eux à jamais » (prière de *Alénou*) [1].

Le rituel d'Ezra créa la synagogue telle qu'elle devait, un jour, remplacer le temple. Il décentralisa le culte juif. Ni Jérusalem ni le sanctuaire n'absorbèrent plus exclusivement la vie religieuse. La ville sainte resta sans doute, en droit, le foyer vénéré du Judaïsme ; mais, en dehors, se développa une vie nouvelle où dominait le spiritualisme pur que Moïse avait été forcé de sacrifier, du moins dans la forme, aux mœurs matérialistes de son temps.

Dans les synagogues où s'observa désormais la liturgie du grand synode, il n'était question ni de vic-

1. Nous résumons à grands traits les principaux passages du rituel d'Ezra; il y a d'autres prières accessoires, par exemple celle d'*Elohaï Neschamah* touchant l'immortalité de l'âme ; il y a des oraisons spéciales pour le service de l'après-midi (Minchah) et du soir (Arbith); mais toutes sont conçues dans le même esprit.

times sanglantes ni d'offrandes matérielles. On n'y connut plus que le culte d'amour où Dieu est adoré par le cœur et par l'esprit, comme l'avaient toujours recommandé les grands prophètes. Les réformateurs du second temple voulurent habituer le peuple à cette vérité supérieure non plus seulement par d'éloquentes paroles, mais par une pratique de chaque jour.

La réforme d'Ezra ne décentralisa pas seulement le culte, elle l'individualisa. Dans le rituel, la prière quotidienne, la manifestation permanente de piété et de foi, est formulée, en termes émouvants, non-seulement pour toute communauté d'Israël mais pour tout Israélite. Il n'est pas besoin de se rendre dans une synagogue pour y prier en commun. Chacun peut, dans son propre foyer, élever son âme vers l'Éternel, en répétant et en méditant, dans l'isolement et le silence, les belles oraisons de la nouvelle liturgie. C'est même un devoir, solennellement proclamé, de se livrer à la prière, chez soi, recueilli et pieux, en se levant et en se couchant, et de n'accomplir presque aucun acte de la vie, sans reporter sa pensée vers le Tout-Puissant par quelque bénédiction solennelle. Ce que cherchèrent surtout les réformateurs du Judaïsme, ce fut de rendre populaire la pratique de la religion, de la mettre à la portée de tous et de lui faire prendre de telles racines dans les habitudes journalières que rien ne pût désormais l'en arracher. C'est ainsi qu'ils

espéraient faire du peuple hébreu, dans la plus haute acception, le peuple sacerdotal dont avait parlé Moïse [1].

Quoi qu'il en soit, l'organisation du nouveau culte constitua un vaste système de décentralisation religieuse. Le sanctuaire matériel peut périr ; le sanctuaire spirituel est créé. Désormais l'autel de Jéhovah sera partout. Chaque communauté, chaque famille, chaque individu, en quelque lieu qu'ils se trouvent, solidarisés par l'unité liturgique, même si l'unité nationale est anéantie, pourront célébrer les louanges de l'Éternel et affirmer la foi des patriarches.

VII

Pour une conception aussi large, il ne suffisait pas de façonner les Juifs aux devoirs du culte extérieur ; il importait, bien plus encore, de leur donner l'intelligence de la loi, en éclairant, par la connaissance des principes fondamentaux, la pratique des formes rituéliques. C'est ce que les hommes du grand synode ont exprimé par cette maxime : « Multipliez les disciples. » L'enseignement prit, sous leur impulsion, un développement considérable. Des écoles furent partout établies où, sous la direction de savants docteurs, la

1. « Vous serez pour moi un royaume pontifical, une nation » sainte. » (EXODE, ch. XIX, 6.)

jeunesse reçut une instruction sérieuse. Toutes les maisons de prières devinrent même de véritables centres d'éducation publique. Les chefs religieux ne se contentaient pas d'y lire la loi et d'y célébrer en commun les offices ; ils expliquaient en outre aux assistants les passages importants des livres saints. C'est là que le peuple allait maintenant chercher la parole de vérité au lieu de la demander comme autrefois au diseur d'oracles, au grand prêtre mystérieux, seul en rapport avec l'inspiration divine. Celui qui l'instruit et le dirige, désormais, ce n'est plus le descendant d'Aaron, lui dictant ce qu'il doit croire et ce qu'il doit faire sous peine de mort; c'est le docteur, appûyant ses enseignements sur la raison seule et sur la conviction, interprétant, commentant le texte sacré et en infusant l'esprit et la morale dans tous les rangs de la population [1].

De cette époque date une innovation d'une grande portée inspirée par le même sentiment. On ne se borna plus à la lecture publique de la loi; on en fit en outre la traduction et la paraphrase en langue vulgaire [2]. A Babylone les Israélites avaient perdu l'usage

1. Cette évolution particulière du Judaïsme à cette époque, mérite d'être remarquée. — Dans le mosaïsme primitif le seul interprète de la loi, c'est le grand prêtre. « Tu viendras aux Cohanim de la race de Lévi... tu les interrogeras; ils te diront ce que porte le droit; et tu feras strictement ce qu'ils t'auront déclaré. » — « Celui qui n'obéira pas, mourra. » (Deutéronome, ch. xvii, 9 et 5.) — On voit quel avait été le progrès des idées.

2. Cette traduction est connue sous le nom de *Targoum*; ceux qui

de l'hébreu ; ils ne parlaient plus que le chaldéen. — Pour que le texte biblique fût connu et compris de tous, Ezra institua des traducteurs officiels qui expliquaient la loi en langage chaldéen et en développaient le sens chaque fois qu'il était nécessaire. — Le rationalisme pratique de la réforme recevait en cela une consécration éclatante. On voulait que le peuple entier pût bien se rendre compte de ce que lui disaient ses pasteurs, au lieu d'adorer, dans un fétichisme inconscient, un livre dont l'idiome obscur n'aurait pour lui aucun sens intelligible. — N'est-il pas remarquable de voir ainsi les réformateurs du Judaïsme procéder par les mêmes moyens qu'employèrent, deux mille ans plus tard, les réformateurs du christianisme? La traduction de la Bible dans la langue vulgaire de l'époque, fut pour Ezra l'instrument de son système rationaliste, comme elle devait l'être pour Luther, lorsqu'il voulut faire triompher le rationalisme moderne dans la société chrétienne?

Les *Métourguémanim* du second temple, fort considérés et fort populaires [1], se sont surtout distingués par l'esprit éminemment spiritualiste de leurs paraphrases. Celles qui nous sont restées et principa-

la faisaient publiquement se nommaient *Métourguémanim*. (NÉHÉMIE, chap. VIII, 8. — TALMUD, *Baba Kama,* 82. — *Méguillah*, 3. — *Nedarim*, 37.)

1. Ils jouissaient d'une considération égale et souvent supérieure à celle des chefs religieux. (MISCHNAH et TALMUD, traité *Méguillah*, 24 et 25.)

lement celles de Jonathan ben Uziel[1] et d'Onkelos, mettent un soin minutieux à éliminer du récit biblique toute trace d'anthropomorphisme de nature à altérer la croyance en l'unité absolue et en la spiritualité de Dieu [2].

Par le développement de l'instruction publique dans les écoles et dans les synagogues, le grand synode consacra la supériorité de la science sur les anciens priviléges de la naissance et de l'hérédité. Il prépara ainsi le terrain sur lequel, après lui, le Pharisaïsme, le parti des Docteurs, combattit et finit par détruire le sacerdoce et l'aristocratie.

La troisième maxime de son programme : « Soyez » circonspects dans les décisions juridiques » s'explique par les attributions judiciaires dont il était également investi. Le grand synode formait, en effet, une cour

1. La légende suivante donne une idée de l'importance que la tradition attacha à ces paraphrases.« Le jour où fut publié le *Targoum* que » Jonathan ben Uziel avait reçu traditionnellement des prophètes » Aggée, Zacharie et Malachie, toute la terre sainte trembla sur une » étendue de plus de 400 lieues et une voix du ciel dit : Qui a osé ré- » véler mes secrets aux hommes ? — Alors Ben Uziel se leva et dit : — » C'est moi, Seigneur, mais tu sais que je ne l'ai pas fait par orgueil » personnel, mais bien pour diminuer les controverses en Israël. » (Talmud, *Méguillah. Ibid.* — *Sopherim*, I, 7.)

2. Partout, par exemple, où Dieu agit, le *Targoum* fait intervenir la *parole*, le verbe, qu'il nomme *Meimrâ*. C'est l'origine éloignée du *Logos* qui, avec d'autres attributs, devait jouer plus tard un si grand rôle dans les théories théosophiques de Philon et dans les doctrines mystiques des premiers apôtres chrétiens.

de justice en même temps qu'un concile. Malgré leur sujétion, les Juifs jouissaient d'une sorte d'autonomie qui en faisait un État *sui generis*. Les rois de Perse, en leur permettant de retourner à Jérusalem, leur avaient accordé, avec une liberté religieuse sans réserve, le droit de vivre selon leurs lois civiles. Artaxerce, notamment, conféra à Ezra le pouvoir de nommer en Judée des magistrats et des juges [1]. Les questions d'ordre civil, telles que le mariage, la famille, la propriété, étaient trop mêlées aux questions religieuses dans la législation juive, la loi y punissait trop de transgressions et de délits en matière de religion, pour que les gouvernements sous lesquels vivaient les Juifs, soit dans leur patrie soit au dehors [2], pussent songer à les arracher à leur juridiction spéciale en ce qui concernait leur statut personnel et religieux. L'originalité des lois hébraïques n'eût d'ailleurs pas permis à des fonctionnaires étrangers de les interpréter ni de les appliquer intelligemment.

Par suite de cette liberté d'action, le grand synode exerça en Judée une juridiction supérieure, et des tribunaux locaux furent établis partout où les besoins l'exigèrent. C'est pour ces interprètes et ces exécu-

1. Voir le décret de ce prince, (Ezra, ch. vii. 25.)
2. L'épisode de Suzanne accusée par les deux vieillards, montre que, même en Babylonie, les Juifs avaient conservé leurs tribunaux particuliers avec le droit de haute justice.

teurs de la loi que fut édictée la troisième maxime du programme synodial. L'influence de la jurisprudence, qui fixe le sens et la portée des dispositions légales, parut, avec raison, d'une importance égale à celle de l'enseignement.

CHAPITRE DEUXIÈME

LA LOI ORALE, LES PROPHÈTES ET LES SCRIBES

I

On voit, par ce qui précède, dans quel esprit agirent Ezra et ses conseillers. C'est cet ensemble d'institutions et de principes qu'ils nommèrent « la haie de la loi », réseau d'ouvrages avancés dont le culte extérieur, l'instruction publique et les décisions judiciaires formaient comme les forteresses de façon à rendre inexpugnable le Judaïsme réformé.

Cependant, de telles innovations étaient-elles compatibles avec la lettre du code mosaïque qui disait de la loi du Sinaï : « Vous n'y ajouterez rien et vous » n'en retrancherez rien?[1]» Les réformateurs n'étaient pas hommes à reculer devant cette difficulté. La tradition, ne pouvant l'attaquer directement, la tourna par l'affirmation d'un fait qui ne s'appuyait, il est vrai, sur aucune preuve certaine, mais qui, généralement admis par l'opinion, donna à la nouvelle doctrine toute la liberté d'allures dont elle avait besoin.

1. Deutéronome, ch. iv, 2.

Les docteurs d'Israël prétendirent qu'à côté de la législation écrite dans le Pentateuque, il en existait une autre, annexe et développement de la première, qui n'avait jamais été et ne devait jamais être fixée par écrit. Transmise d'une génération à une autre, cette loi avait passé de bouche en bouche[1], contenant toutes les règles nécessaires pour résoudre, suivant les circonstances, les questions graves que l'application du droit écrit soulèverait et aviser aux cas nouveaux qui pourraient se produire.

S'il fallait en croire la tradition pharisienne, fort intéressée, comme on le verra plus loin, à attribuer au Pharisaïsme une antique et illustre origine, la loi orale se rattacherait, par une chaîne non interrompue, à la révélation du Sinaï. C'est Moïse lui-même qui, en dehors des dispositions textuelles de la loi écrite, aurait fait connaître à Josué et aux soixante dix anciens dont il s'était entouré comme d'un grand conseil populaire[2], les principes essentiels d'une autre loi traditionnelle et purement verbale destinée à compléter, à expliquer et à développer la première. Les anciens auraient transmis cet enseignement spécial aux prophètes ; ceux-ci, à leur tour, l'auraient communiqué aux hommes du grand Synode[3], du sein desquels nous ne tarderons

1. De là le nom de Loi orale (תורה שבעל פה), littéralement « Loi » de bouche. »

2. Nombres, ch. xi, 16, 24.

3. Le traité Aboth, qui est la généalogie du Pharisaïsme, affirme ce fait comme une vérité hors de doute : « Moïse, dit-il, reçut la loi du

pas à voir sortir les docteurs pharisiens, héritiers de leurs idées et apôtres infatigables de la réforme dont ils furent les initiateurs.

Les preuves vraiment historiques de cette allégation n'existent point et les adversaires du Pharisaïsme en ont, à toutes les époques, tiré parti pour le combattre[1]. Néanmoins, il n'est pas possible de croire qu'une révolution aussi considérable que celle qui s'est accomplie alors dans la société juive, une révolution qui a produit tout un ensemble d'institutions, de lois, de mœurs et de croyances nouvelles, et à laquelle il a fallu plus de trois cents ans de combats acharnés pour réussir, n'ait pas eu de profondes racines dans les traditions du passé. — Lorsque la chronique, à défaut de l'histoire positive, fait remonter aux prophètes et jusqu'à Moïse lui-même la loi traditionnelle qui a transformé la loi écrite, cette affirmation est loin d'être dénuée de vraisemblance. Un rapide aperçu du véritable esprit du Mosaïsme et de l'œuvre des prophètes va le démontrer.

» Sinaï; il la transmit à Josué et aux anciens, qui la transmirent aux » prophètes, qui la transmirent aux hommes du grand synode. » (ch. I, § 1.) Ces mots « la loi » indiquent à la fois la loi écrite et la loi orale.

1. Ce fut, en effet, sous les Macchabées, le grand argument des Sadducéens contre les Pharisiens.

II

En délivrant les Hébreux du joug égyptien, Moïse entreprit une œuvre colossale à peu près impossible. Il voulut faire de cette foule d'esclaves, abrutis par une longue servitude, un peuple modèle aussi grand par ses lois et ses institutions que par ses mœurs. Il rêva d'élever, tout d'un coup, aux plus hautes régions du spiritualisme le plus pur et le plus absolu, une race qui avait vécu jusque-là au milieu des religions les plus matérialistes. Sa pensée dominante fut d'inculquer la foi monothéiste à des âmes tout imprégnées de la contagion des pratiques idolâtres, et de faire de la nation qu'il fondait le Pontife de l'Unité de Dieu parmi les familles humaines. C'était une conception splendide, mais ni les hommes ni les choses n'étaient préparés pour en assurer la réalisation. L'éducation morale, religieuse et sociale du peuple hébreu ne répondait ni à l'apostolat auquel il était appelé, ni aux vérités qui lui étaient révélées, ni aux devoirs qui lui étaient prescrits.

Moïse comprit qu'il fallait tenir compte de la nature et de la mauvaise qualité des éléments dont il pouvait disposer pour son immense dessein. Il se résigna à plier la vérité qu'il apportait au monde aux exigences du milieu où il vivait, et le dogme le plus spiritualiste

qui ait jamais été conçu dut transiger avec les mœurs matérialistes de son époque. C'est dans ce but que, pour satisfaire l'esprit encore grossier d'Israël, le législateur hébreu emprunta aux cultes païens les sacrifices sanglants et les cérémonies plastiques qui contrastent si violemment avec le principe même du monothéisme. Par une conséquence nécessaire, il fut également entraîné à organiser, pour le service de l'autel, un système sacerdotal entouré de droits et de priviléges qui ne contrastaient pas moins avec le principe éminemment démocratique de sa législation générale et avec sa propre déclaration : « qu'Israël tout » entier était une nation de pontifes[1]. » Il fit plus ; il incarna ce pontificat suprême dans une seule famille, la race d'Aaron, de manière à former une caste à part qui contrastait étrangement, à son tour, avec l'égalité originaire des tribus de Jacob.

D'un autre côté, ce peuple qui, dans son programme, devait être le type et le guide de l'humanité, ce peuple à qui il promettait la domination universelle et par qui la vérité révélée devait se répandre sur toute la terre, Moïse, effrayé des périls dont il le voyait environné, épouvanté des défaillances dont il le savait capable, le sépara brusquement de toutes les autres nations. Élevant comme un mur d'airain entre Israël et le reste du monde, il substitua à la grande pensée

1. Exode, ch. xix, 6.

de la fraternité de tous les fils terrestres du divin créateur, un esprit national, jaloux, étroit, qui devait nécessairement faire naître et entretenir des haines vivaces entre les Hébreux et les peuples étrangers.

Enfin, afin de frapper plus fortement l'imagination inculte de cette race sur laquelle le témoignage des sens avait plus d'influence que les inspirations de l'esprit, la loi qu'il lui donna et qui avait Dieu, c'est-à-dire l'Infini, l'Éternel, l'Invisible et l'Immatériel, pour principe et pour but, matérialisa les notions du devoir et de la responsabilité en un système de peines et de récompenses purement terrestres qui a permis aux détracteurs du mosaïsme de se demander si le prophète du Sinaï croyait ou non à l'immortalité de l'âme et aux consolantes espérances d'une autre vie.

Ces contradictions furent, toutes, des concessions faites aux mœurs et à l'esprit du temps; mais, en transigeant ainsi, en prudent politique, avec les nécessités de la situation, Moïse ne cessa pas d'affirmer solennellement les vérités fondamentales dont le Décalogue était la synthèse. S'il cède sur la forme, il est inflexible sur le fond. Il place le culte d'amour au-dessus du culte des holocaustes, le peuple entier au-dessus du sacerdoce, l'humanité tout entière au-dessus même d'Israël, l'Éternel au-dessus de tout[1].

1. « Tu aimeras l'Éternel ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton » âme et de tout ton pouvoir. (Deutér., ch. vi, 5.) » — « Qu'est-ce que » demande l'Éternel sinon que tu le craignes, que tu marches dans ses

Ce double caractère de la loi mosaïque où les difficultés de l'application contrariaient la simplicité des principes, ne pouvait produire qu'un résultat funeste.

Le peuple, incapable de s'élever d'abord aux régions supérieures du spiritualisme unitaire, ébloui par l'exemple et la séduction des nations voisines, glissa rapidement sur la pente des erreurs polythéistes. A peine la parole divine avait-elle cessé de retentir sur les sommets embrasés du Sinaï, qu'Israël se faisait de nouvelles idoles et adorait un veau d'or, souvenir de l'Apis égyptien. Bientôt après la mort de Moïse, au lendemain même de la conquête et du partage de la terre promise, il abandonnait le Dieu-Un, l'Être invisible qui ne parlait pas assez directement à son intelligence encore sauvage, et se livrait à toutes les aberrations des idolâtries chananéennes.

Le Sacerdoce, à son tour, bien plus préoccupé des soins matériels du culte que de l'esprit de la loi, plus ambitieux de maintenir ses priviléges que d'instruire les masses, plus désireux de dominer le peuple que de l'éclairer et habile à se servir de la superstition et de l'ignorance pour mieux conserver et étendre son

» voies et que tu l'aimes? » (DEUTÉR., ch. XI, 12.) — C'est bien le culte d'amour dans toute sa pureté. — La supériorité du peuple sur le sacerdoce est proclamée dans la déclaration de l'EXODE : « Vous êtes » pour moi une nation de prêtres. » (Vid. sup.) — L'idée humanitaire éclate dans cette parole de l'EXODE (ch. XIX, 5): « Vous serez mon plus » précieux joyau entre les peuples, mais toute la terre est également » à moi : » et dans les touchantes recommandations où sont énumérés les devoirs fraternels envers les étrangers.

pouvoir, loin de combattre ces mauvaises tendances, sembla, au contraire, les favoriser. C'est Aaron lui-même qui fabriqua le Veau d'or et bâtit l'autel où fut célébrée la fête de cette divinité bizarre. Ses successeurs ne suivirent que trop son exemple. La liste est longue, en effet, des prêtres d'Israël qui désertèrent les autels de Jéhovah pour ceux de Baal et d'Astaroth. Mais, parmi ceux mêmes qui restèrent fidèles, que de scandales et que de fautes ! Le trafic des choses saintes, les désordres du foyer domestique, les prévarications et les abus d'autorité furent poussés à un tel point qu'à l'époque de Samuel, le livre sacré prononce, en termes indignés, contre toute la race sacerdotale de ce temps, représentée par le grand prêtre Héli et sa famille, une condamnation solennelle et terrible [1].

Au point de vue politique et social, c'était bien pis encore. L'épisode saisissant de la femme du Lévite dans la tribu de Benjamin, donne une idée de ce qu'étaient les mœurs publiques à l'époque des Juges [2]. Le sentiment national n'existait pas plus que le sentiment moral et religieux. La fédération israélite n'avait ni consistance ni solidité. Les tribus elles-mêmes se déchiraient entre elles [3], et l'anarchie était partout. Un tel peuple offrait évidemment une proie facile aux nations

1. I, SAMUEL, ch. II, 27 et 5.
2. JUGES, ch. XIX et XX.
3. *Ibid.*, ch. VII, 6. — VIII, 5. — XX.

ennemies dont il était entouré et qui joignaient à un perpétuel désir de vengeance contre les envahisseurs de la terre de Chanaan, des passions et des haines religieuses implacables. Aussi, pendant les trois siècles qui séparent l'installation des douze tribus dans la Palestine de l'établissement de la royauté, c'est-à-dire de Josué à Samuel, la vie du peuple hébreu se passe tout entière dans une lutte acharnée contre ses voisins, où, presque toujours, il est défait et réduit en servitude.

Si l'époque des Rois donne à la nationalité hébraïque une forme plus régulière et une base plus stable, elle n'est guère plus brillante sous le rapport moral et social. Le schisme de Jéroboam enlève dix tribus à l'unité nationale et à l'unité religieuse. Deux tribus gardent seules leur fidélité à la dynastie de David et au culte du Dieu-Un. Mais, en Juda comme en Israël, ce sont, à de rares exceptions près, les mêmes défaillances dans le peuple et dans le sacerdoce, le même oubli des devoirs les plus sacrés. Il faut y ajouter la tyrannie des rois, véritables despotes orientaux, qui, pour satisfaire leurs caprices, ne reculaient devant aucune violence ni même devant aucun crime.

Comment, malgré de tels désordres, l'idée mosaïque a-t-elle pu se conserver et se dégager enfin du milieu corrupteur où elle était comme étouffée? Ce phénomène, plein d'intérêt pour l'histoire, est dû à un fait étrange qui n'a son analogue chez aucune autre

race humaine et qui est à peu près contemporain de la révélation du Sinaï. Nous voulons parler du prophétisme.

III

Il est certain que la mission et les droits souverains des prophètes hébreux furent solennellement établis par Moïse lui-même. Dans le *Deutéronome* qui est, en quelque sorte, son testament et où sa pensée intime se révèle avec le plus de netteté, il annonce aux tribus de Jacob qu'après lui il s'élèvera parmi elles d'autres prophètes semblables à lui et qu'il faudra leur obéir[1]. Antérieurement, lorsqu'il avait réuni autour de lui les soixante et dix anciens, première assemblée religieuse et politique qui fut, plus tard, le type du Synhédrin juif, si influent à l'époque du second temple, la Bible dit qu'ils furent inspirés du même esprit que le grand législateur et prophétisèrent à son exemple [2].

En écartant le surnaturel que la phraséologie biblique rattache, comme toujours, à ce double fait, on est autorisé à en conclure que Moïse, prévoyant les périls auxquels la faiblesse morale du peuple hébreu, le contact et l'hostilité des nations païennes devaient

1. DEUTÉRONOME, ch. XVIII, 15.
2. NOMBRES, ch. XI, 16 et 25.

exposer son œuvre naissante, initia plus spécialement des esprits d'élite au but réel qu'il s'était proposé. Il dut leur indiquer, dans cette intention, les moyens propres à préserver de toute atteinte le principe essentiel de sa loi et à en faire prévaloir un jour les idées éminemment spiritualistes sur les formes transitoires auxquelles les circonstances l'avaient contraint de les plier.

Le législateur hébreu se fit, ainsi, lui-même l'initiateur de la réforme qui, plus tard, devait donner à sa pensée fondamentale sa véritable expression. De sorte que le mouvement réformateur, lancé par la même main qui avait écrit sur les tables de pierre l'alliance de Dieu avec le peuple élu, se trouva contemporain de la promulgation même de la loi. Par une singularité inouïe, celui qui apportait aux Hébreux la législation révélée, organisait, en même temps, les instruments et instruisait les hommes destinés à la transformer. — On conviendra qu'un pareil fait, qui serait considérable dans le domaine purement civil, est un phénomène, sans exemple, dans le domaine religieux.

Dès ce moment, le prophétisme fut consacré. Moïse en avait fait, surtout, un contre-poids moral aux impulsions mauvaises qui pouvaient entraîner Israël vers toutes les idolâtries ; Samuel, qui fut le premier prophète, en fit une institution.

On regarde, en général, le voyant juif comme un

homme inspiré que l'exaltation de son âme ou une puissance mystérieuse douent, avec la perception des plus hautes vérités, d'une sorte de seconde vue grâce à laquelle il pénètre et peut prédire l'avenir. C'est cela sans doute, mais c'est aussi autre chose. L'extase, avec ses manifestations étranges, a certainement une grande place dans la vie des prophètes hébreux; mais la raison froide et sévère y a une place plus grande encore. Ce sont bien moins des pronostiqueurs du temps futur que des censeurs du temps présent. L'enthousiasme ne les emporte qu'accidentellement dans les sombres régions de l'avenir. Et même, si l'on apprécie bien les bizarres apocalypses que leur imagination enfante dans ces heures de rêverie, il est, à coup sûr, plus raisonnable de n'y voir que des allégories et des symboles où leur pensée réelle revêt une forme mystique afin de n'être comprise que d'un petit nombre d'initiés[1]. — Mais, presque toujours, les prophètes restent des moralistes austères, des croyants inébranlables, des hommes de bien et des hommes de cœur qui viennent, au milieu des âges de corruption, faire entendre la voix de la justice et de la vérité.

1. Il n'y a pas de doute que la vision du chariot dans Ezéchiel ne soit la légende kabbalistique de la création; la vision des ossements qui reprennent vie, d'après le même prophète, est la légende de la maison d'Israël qui ressuscitera. Les visions de Daniel ne sont qu'un pamphlet politique contre les divers empires oppresseurs de Juda, etc., etc.

Tels nous apparaissent Isaïe, Jérémie, Michée, Malachie, bien autrement émouvants dans leurs belles exhortations morales qu'Ezéchiel et Daniel dans leurs incompréhensibles visions. — Tandis que le peuple, les pontifes et les rois altèrent à l'envi le principe fondamental de la loi divine, ces héroïques champions de la foi ne cessent d'en proclamer les vérités éternelles. Avec un courage qui brave tous les périls, ils attaquent en face la royauté, ils combattent le sacerdoce, ils s'opposent aux masses déchaînées, dénonçant, flétrissant, condamnant tous les abus, tous les vices, tous les méfaits. La tâche à laquelle ils se vouent constamment a pour but de redresser les mœurs publiques, de relever le culte de ses tendances matérialistes et d'y faire prédominer l'esprit sur la forme, de réprimer les crimes des grands, de dissiper les erreurs populaires, de répandre partout les saines idées morales, de prêcher l'amour de Dieu et l'amour du prochain, d'être les sentinelles vigilantes du monothéisme contre l'idolâtrie, du droit contre l'oppression, du progrès contre la décadence, de la vertu contre la corruption.

Pour accomplir cette œuvre, aucun d'eux n'avait besoin de s'élever, en de mystérieuses extases, vers les sphères de l'infini. Le courage, la foi, la conscience devaient suffire. Du reste, c'est par l'étude et la méditation, bien plus que par une vocation surnaturelle, que les tribuns religieux se formaient aux difficiles

devoirs de leur apostolat. On ne naissait pas prophète; on le devenait par le travail, par la pureté de la vie, par l'élévation de l'intelligence, par la rectitude d'un esprit voué à la recherche de la vérité[1]. Le prophétisme n'était pas seulement l'élan d'un enthousiasme personnel; c'était une science et une mission. Le titre lui-même de prophète ne s'acquérait que par une préparation longue et sérieuse.

Il y avait dans ce but, en Palestine, de véritables écoles de prophètes. Ce fut Samuel qui les fonda pour en faire une pépinière d'orateurs sacrés appelés à être, en tout temps, les défenseurs et les propagateurs des grands principes moraux et religieux.

Comment s'organisa cette institution originale qui fut, en face du sacerdoce officiel, une sorte de sacerdoce spirituel bien autrement influent que le premier? C'est ce qu'il est difficile de préciser dans le silence et l'obscurité des textes. Mais le fait lui-même n'est pas douteux. Nous voyons paraître, pour la première fois, des confréries de Nébiim[2], au temps de Samuel. Le fils de Hannah les préside lui-même[3]. Elles jouent un

1. « Un homme, dit Maimonides, ne pouvait être appelé à devenir » prophète que s'il le méritait par sa science, sa piété, sa tempérance, » son intelligence et son caractère. » (Introduction au *Séder Zéraïm*. — Voyez aussi TALMUD, *Schabbath*, 92. a.)

2. Le Prophète, en hébreu, se nomme *Nabi*, d'où le pluriel *Nébiim*.

3. « Alors Saül envoya des gens pour prendre David, lesquels virent » une réunion de prophètes et Samuel, qui les présidait, se tenait » là. » (I, SAMUEL, ch. XIX, 20. — MUNCK, *Palestine*, page 247.)

rôle fréquent dans tous les événements de cette époque[1].

Ces associations prophétiques se maintinrent pendant toute la période des Rois. Elles furent persécutées, décimées et dispersées par les ordres de Jézabel, femme d'Achab, qui partageait la haine de son mari contre les fidèles d'Israël. Plusieurs de leurs membres se refugièrent alors dans le désert, se cachant dans des cavernes pour échapper à la mort[2]. Lorsque Élie, suivant le récit biblique, fut enlevé au ciel, une troupe de prophètes assistaient, avec Élysée, à cet événement merveilleux[3]. Enfin on voit Élysée présider, à son tour, comme Samuel, une réunion de Nébiim[4], et donner des ordres à certains d'entre eux pour accomplir diverses missions importantes[5].

1. Notamment au moment de l'élection de Saül comme roi, il est parlé de compagnies de prophètes qui viennent au-devant de lui, avec des instruments de musique. (I, SAMUEL, ch. X, 5, 6, 10.)

2. « Quand Izebel exterminait les prophètes de l'Éternel, Abdias » prit cent prophètes et en cacha cinquante dans une caverne et cin- » quante dans une autre caverne où il les nourrit de pain et d'eau. » (I, ROIS, ch. XVIII, 4, 13.)

3. « Les fils des prophètes qui étaient à Béthel et les fils des pro- » phètes qui étaient à Jéricho vinrent vers Élysée pour lui annoncer » qu'Élie allait être enlevé. » (II, ROIS, ch. II, 3 et 5.) Il y avait donc des confréries semblables dans diverses villes.

4. « Élysée, dit le texte, revint à Guilgal et les fils des prophètes » siégeaient devant lui. » (II, ROIS, ch. IV, 38.)

5. « Alors Élysée appela un des fils des prophètes et lui dit : Ceins » tes reins, prends cette fiole d'huile et va à Ramoth de Galaad. » Il s'agissait d'oindre Jéhu et de le sacrer roi d'Israel. (II, ROIS, ch. IX, 1 et suiv.)

Tous ces faits révèlent une organisation particulière. Nous sommes certainement ici en face d'une sorte de séminaire prophétique, et ceux qui en sortaient étaient de véritables missionnaires chargés de poursuivre, dans un esprit invariable et d'après une constante tradition, un but élevé auquel, au besoin, ils n'hésitaient pas à sacrifier leur vie.

IV

Ce qui s'enseignait dans ces corporations d'inspirés, il est facile de le dire d'après tout ce que l'histoire du peuple hébreu et les magnifiques écrits des grands prophètes nous font connaître.

Les jeunes prophètes étaient nourris des plus hautes croyances spiritualistes. On les habituait à mettre ce qui est l'essence même de la religion, c'est-à-dire l'amour de Dieu et l'amour du prochain, bien au-dessus des formes du culte. On leur inspirait la haine vigoureuse de tout ce qui est mal, l'amour ardent de tout ce qui est bien. On en faisait des stoïciens impassibles, capables d'affronter tous les périls et tous les supplices pour défendre le droit violé. On leur apprenait à ne pas craindre les grands de la terre, à considérer Dieu comme le seul Roi à qui on dût obéir sans réserve, à revendiquer au profit de tous la liberté naturelle et imprescriptible de l'homme, à protester énergique-

ment contre tous les despotismes, contre tous les abus de la force. Surtout on s'efforçait de les élever au-dessus des faiblesses humaines par le désintéressement, par la vertu, par le dévouement le plus sublime.

La vie et les écrits des prophètes que nous connaissons furent l'écho fidèle et la pratique vivante de cet enseignement. On comprend l'influence que de tels hommes devaient exercer sur l'opinion, lorsqu'ils parlaient au nom de l'Éternel. Mais tout indique que cette influence n'était pas seulement morale; elle paraît avoir eu aussi une force légale très-sérieuse.

L'ensemble des faits historiques, d'accord avec les données de la tradition, tend, en effet, à prouver que le prophétisme, qui était une institution dans son principe, était un véritable pouvoir dans son application. On ne s'expliquerait pas l'action prépondérante que, pendant toute la période des Juges et des Rois, les prophètes ont exercée dans l'ordre politique, si leur autorité n'avait eu d'autre base que le respect et la superstition des masses. Samuel, après avoir sacré Saül, prononce la déchéance de ce prince. Ahia proclame la déshérence du trône de Réhabéam et condamne Jéroboam, roi d'Israël. Élie formule l'arrêt d'extermination contre Achab et sa race impie. Jéhu voue Baasa et sa famille entière à la mort. Élisée sauvegarde et délivre une troupe ennemie qui, dans la guerre contre les Syriens, était tombée aux mains des Hébreux. Jérémie, après la destruction du royaume de Juda et la

fuite de ses habitants, s'oppose au retour de ces derniers dans leur patrie. Souvent les prophètes commandent la guerre ou imposent la paix, proscrivent ou conseillent certaines alliances étrangères. Toujours, ils sont écoutés et obéis avec une docilité qui atteste une puissance effective. Les tyrans qu'ils accusent publiquement frémissent de colère en entendant leur voix irritée, mais, sauf de rares exemples de révolte, ils courbent la tête et laissent à l'homme de Dieu la liberté absolue de tout dire et de tout ordonner.

Le prophète était, en effet, supérieur à tous les pouvoirs; il était même au-dessus de la loi [1]. On lui reconnaissait le droit de suspendre la législation tout entière pourvu qu'il ne prescrivît ni l'idolâtrie ni l'adultère ni le meurtre [2]. Tout ce qui concernait l'État et le culte était de son domaine. Il pouvait même, suivant les circonstances, ordonner la violation du jour de repos et des pratiques les plus solennelles [3].

Par là, le sacerdoce lui-même était entièrement subordonné au prophétisme. Si le descendant d'Aaron était le pontife de l'autel, le Nabi était le pontife de Dieu lui-même, et la mission toute spirituelle de celui-

1. Cette suprématie résulte des paroles mêmes de Moïse, disant formellement « qu'il faut obéir aux prophètes », sans mettre de limites à ce devoir de soumission. (V. Sup. DEUTÉRONOME, ch. XVIII, 15.)

2. TALMUD, *Synhédrin*, 90, a.

3. C'est ainsi qu'Élie, pour ramener le peuple égaré par les superstitions de Baal, offrit un sacrifice sur le mont Carmel, malgré la loi qui défendait tout holocauste en dehors du sanctuaire.

ci avait bien autrement d'importance et de prestige que la mission toute matérielle du premier. Aussi y eut-il toujours entre ces deux pouvoirs un antagonisme qui s'est manifesté dès les premiers jours de l'institution prophétique.

Depuis Samuel jusqu'à Malachie, les prophètes n'ont pas cessé de réagir contre le privilége sacerdotal, d'en discréditer les fonctions et d'enseigner au peuple que la véritable religion, le culte vraiment agréable à Dieu, ne consiste pas dans les cérémonies extérieures auxquelles préside la famille d'Aaron et dont elle tire parti pour son avantage personnel. Samuel traça éloquemment le programme du prophétisme, à ce point de vue, par ces mots remarquables prononcés devant Saül et la foule assemblée : « Est-ce que l'Éternel aime les ho-» locaustes autant que l'obéissance à sa parole? Non. » Écouter la voix de Dieu vaut mieux que les sacrifices » et que la graisse des béliers [1]. » Cette grande maxime devint, dès ce moment, le mot d'ordre de tous les Nabis d'Israël [2]. Fidèles à la pensée intime de

1. I SAMUEL, ch. XV, 22 et 23.

2. Il faudrait citer tous les prophètes et la plupart des psaumes ; mais qui ne se rappelle la superbe apostrophe d'Isaïe? « Que m'im-» porte, dit l'Éternel, la multitude de vos sacrifices? J'ai assez des ho-» locaustes et de la graisse des victimes! Je n'aime point le sang des » taureaux, des agneaux ni des boucs. Vos ablutions, vos parfums » me sont en abomination ; je hais vos néoménies, vos schabbaths » et vos convocations sacrées. Je ne puis supporter l'iniquité et les » fêtes. » (ISAIE, ch. I, II et s. — Conf. JÉRÉMIE, ch. VII, 4-15. — EZÉCHIEL, ch. XX, 25-31. — OSÉE, ch. VI, 6. — MALACHIE, ch. II, 4-6.)

Moïse, leur principale préocupation fut de détacher le peuple élu du culte de sang pour lui inspirer, dans toute sa pureté, le culte d'amour. En préparant ainsi le jour où les sacrifices ne souilleraient plus l'autel du Dieu un, ils minèrent peu à peu le sacerdoce, léguant à leurs héritiers le soin de le renverser tout à fait.

L'action permanente du prophétisme répondit donc, en tout temps, à l'esprit réel de la loi du Sinaï. Elle consista essentiellement à dégager le mosaïsme des transactions auxquelles le législateur d'Israël avait été contraint. Dans l'ordre religieux, les prophètes furent les apôtres du spiritualisme contre le culte matérialiste; dans l'ordre politique, ils furent les champions de la liberté contre le despotisme; dans l'ordre moral, ils furent les missionnaires de la vertu contre les vices des rois et du peuple.

V

On peut dire que le prophétisme a établi, dans la société juive, la réforme en permanence, réforme des mœurs, réforme du culte, réforme des institutions et des lois. Il est incontestable d'ailleurs qu'il a lui-même progressé et étendu ses horizons avec le développement des faits contemporains. On aperçoit, en effet, dans son histoire deux grandes périodes distinctes.

Les premiers Nabis vivent plus dans le présent que dans l'avenir. Ils se vouent plus particulièrement à la tâche laborieuse de maintenir en Israël les principes fondamentaux du monothéisme, d'arrêter le peuple élu sur la pente de l'idolâtrie et de combattre la démoralisation des chefs et des masses. L'œuvre fut alors plutôt intérieure qu'extérieure. Avant de faire des Hébreux les pontifes de la foi monothéiste dans le monde, il fallait les initier, d'une façon indestructible, à tous les devoirs de leur mission.

Mais, dans la seconde période, ce particularisme fait, tout à coup, place aux conceptions les plus larges. Alors les prophètes s'attachent beaucoup plus à la seconde partie du système mosaïque qu'à la première. Ce n'est plus sur Israël seul qu'ils veulent agir, c'est sur l'ensemble du genre humain. Du rôle restreint de tribuns du Judaïsme, ils s'élèvent à celui d'apôtres universels. Sans doute, ils ne renoncent pas au droit et au devoir d'être, comme jadis, les censeurs des peuples et des rois, les organes de la morale éternelle; mais, ce n'est désormais, en quelque sorte, que l'œuvre secondaire de leur apostolat.

Dans ce but, ils formulent en traits saisissants la mission humanitaire et la grandeur future d'Israël. Les chutes, les souffrances du peuple pontife sont considérées comme des épreuves qui l'épurent dans le creuset de fer et le préparent pour ses éclatantes destinées. Alors apparaît, dans les chants prophétiques,

la grande figure d'un libérateur qui, tout en relevant la nation sainte, réunira les diverses races de la terre en un faisceau fraternel, rétablira la paix et l'harmonie dans le monde entier et assurera le triomphe universel du monothéisme. C'est d'Israël régénéré que jaillira la lumière qui doit éclairer tous les hommes. C'est de Sion que couleront les sources du salut où tous les peuples viendront s'abreuver. En même temps, les dogmes mystérieux et consolateurs de l'autre vie, la croyance en l'immortalité de l'âme, l'espérance en la résurrection prennent, dans les inspirations des derniers prophètes, une précision et une ampleur extraordinaires. L'idée spiritualiste y éclate avec une splendeur que rien n'avait égalée auparavant et que rien n'a surpassée depuis.

Les prophètes ont donc été les premiers réformateurs du Judaïsme. C'est à bon droit que la tradition les classe parmi les précurseurs de la réforme définitive qu'à l'époque du second temple, Ezra et les hommes du grand Synode réalisèrent dans l'esprit qui avait toujours inspiré, depuis Moïse, les tribuns religieux d'Israël.

VI

Le mouvement qui, à cette époque, transforma le Judaïsme, eut aussi d'autres origines, plus difficiles

peut-être à définir, mais qu'on ne saurait mettre en doute.

Il s'est certainement passé dans l'histoire du peuple hébreu, ce qui s'est passé dans celle de tous les peuples. En dehors du droit écrit, les circonstances, les besoins des temps, le progrès des idées, les travaux des interprètes et des exécuteurs de la loi ont inévitablement créé, peu à peu, une jurisprudence, des coutumes et des traditions qui ont dû élargir successivement les dispositions strictes du texte primitif. Le Conseil des Anciens à qui Moïse avait donné une autorité presque égale à la sienne[1], les tribunaux, les comices populaires qui siégeaient aux portes des villes, tous les pouvoirs qui présidaient à l'administration de la chose publique et auxquels on reconnaissait un droit souverain[2], eurent de nombreuses occasions d'introduire dans la loi originaire des interprétations de nature à en étendre les termes ou des modifications en rapport avec les événements. Cette action législative et doctrinale est restée obscure dans le récit biblique; mais, il faudrait nier l'évidence pour croire qu'un peuple ait pu avoir, pendant plus de mille ans,

1. « Ils participeront de ton esprit, dit la voix divine à Moïse, en lui » prescrivant d'organiser le Conseil des Anciens,et porteront avec toi » la charge du peuple. » (Nombres, ch. xi, 17.)

2. « Chaque chef, dit le code traditionnel, a, dans son siècle, autant » d'autorité que Moïse, Aaron et Samuel, en ont eu dans le leur. » ירובעל בדורו כמשה בדורו , בדן בדורו כאהרן בדורו , יפתח בדורו כשמואל בדורו. (Talmud, *Rosch-ha Schanah.*)

une existence aussi agitée, aussi fertile en incidents graves que l'ont eue les Hébreux, sans que de nouvelles lois, de nouvelles pratiques, de nouvelles idées et de nouvelles institutions se soient ajoutées aux anciennes. Si l'histoire est muette à cet égard, nous avons vu que la chronique est formelle. On ne peut douter, comme elle l'affirme, qu'il existait en Israël un droit traditionnel reposant sur les opinions des sages, sur les sentences des tribunaux, sur les décisions des pouvoirs publics et, principalement, sur l'usage[1].

Ce qui est certain, c'est qu'il se forma, à une date qu'il est difficile de préciser, mais qui est très-antérieure à la captivité de Babylone, une corporation spéciale qui semble avoir eu pour objet de réunir et de conserver tout ce qui concernait la loi proprement dite et son application. C'était l'ordre des Scribes, SOPHÉRIM, ainsi nommés parce qu'ils étaient notamment chargés d'écrire, sur les rouleaux sacrés, le texte du Pentateuque et d'en garantir l'authenticité. Sans cesse occupés de l'étude de la loi, les Scribes devaient, mieux que tous autres, en connaître l'esprit et en suivre les développements. Il est probable qu'ils tenaient note de tout ce qui, dans les régions de l'autorité politique et judiciaire et dans les coutumes populaires, confirmait, expliquait ou changeait la lé-

1. On verra plus loin que l'affirmation de ce fait est la base même du Pharisaïsme. Josèphe est également très-net sur l'existence de ces traditions anciennes. (*Antiquités*, liv. XIII, ch. XVIII.)

gislation existante[1]. Ils avaient dans l'État une sorte de situation officielle; on les appelait « la maison des » Scribes » *Bèth Sophérim.*

Sous les Juges et sous les Rois, on voit fréquemment des sophérim investis d'emplois publics. Ils semblent alors avoir joué un certain rôle administratif à côté du grand prêtre, car c'est généralement en parlant des pontifes que les divers textes en font mention. On les désigne comme des espèces de secrétaires ou d'assesseurs sans qu'on puisse bien définir leurs attributions spéciales [2]. On en trouve aussi qui sont, en même temps, conseillers du souverain, ce qui prouve que les Scribes formaient sans doute alors une association d'hommes instruits et de jurisconsultes savants, capables d'être admis dans les conseils de l'État[3].

Mais, si l'action et la situation des Scribes, dans cette première période, ne se peuvent déterminer avec

1. La tradition a conservé un grand nombre de coutumes qu'elle désigne sous le nom générique de « Paroles des Scribes » דברי סופרים. Leur origine se perd dans la nuit des temps. Plusieurs d'entre elles modifient très-nettement les dispositions de la loi primitive. (Voir notamment TALMUD, *Synhedrin*, 58, b.)

2. Par exemple : « Tsadok, fils d'Ahitud et Abimelech, fils d'Abiathar » étant pontifes, Séraïa était sopher. » (II SAMUEL, ch. VIII, 17 ; — Conf. ch. XX, 25.) D'autres fois le sopher apparaît comme une sorte d'intendant royal. (II ROIS, ch. XII, 10 ; — XIX, 2 ; — XXII, 3.)

3. Ainsi, dans les *Chroniques*, Jonathan, oncle de David, est désigné comme scribe ayant, en même temps, le titre de conseiller, *Yoetz*, (I CHRONIQUES, ch. XXVII, 32.)

certitude, il n'est pas douteux que la captivité de Babylone leur donna une importance particulière. La corporation survécut en effet à la destruction du premier temple. Elle constitua, en Babylonie, une réunion de docteurs jouissant d'une grande réputation de science et de piété. Leurs études en faisaient naturellement les gardiens de la tradition à la fois nationale et religieuse que l'exil avait brusquement interrompue. Ils devinrent, par la force même des choses, le centre d'un mouvement de doctrine et d'aspirations patriotiques qui groupèrent autour d'eux la masse de la nation. Leurs leçons et leurs paroles entretenaient les sentiments de foi et l'esprit national parmi les exilés de Sion. C'est parmi eux, à coup sûr, que se forma le noyau originaire de ces Docteurs de la loi qui jouèrent bientôt un rôle si prépondérant dans l'histoire du second temple[1].

La vie d'Ezra et la réforme qu'il accomplit en ramenant en Judée les captifs de Babylone, révèlent en quoi consistaient les travaux des Sophérim sur les bords de l'Euphrate. Comme on l'a vu plus haut, le livre qui porte son nom le désigne comme un des scribes les plus habiles et les plus dévoués de son temps. « C'était » un de ceux, ajoute le texte, qui écrivaient les paroles

1. Le mot dont les Chroniques se servent pour désigner parfois les Scribes est caractéristique. Elles nomment, par exemple, Jonathan, *Mébin* מֵבִין. Or, au temps d'Ezra, c'est aussi par ce nom qu'on désignait les docteurs de la loi. (Voir plus haut, page 15.)

» de la loi de l'Éternel et conservaient ses commandements[1]. » Ces mots définissent l'œuvre des Scribes. Ils étaient les gardiens de la loi dont ils fixaient le texte par l'écriture et dont ils faisaient connaître l'esprit par la tradition. Le récit biblique, qui nous montre Ezra sans cesse occupé à l'étude de la *Thorah* afin de pouvoir « en enseigner à Israël les statuts et » les ordonnances[2], » nous initie, par cela même, à ce qui se passait dans le collége des scribes. Tous étaient, comme lui, des gens pieux qui consacraient leur temps à écrire le texte légal, à en approfondir les principes, à en préciser l'interprétation et à en répandre la connaissance et la pratique parmi le peuple.

En outre, un grand mouvement d'opinion s'était certainement produit pendant la captivité de Babylone parmi les docteurs juifs. Ils réfléchirent sans doute alors profondément sur les causes des fréquents désastres d'Israël et sur les moyens de sauvegarder le monothéisme au milieu des périls qui menaçaient sans cesse la nationalité. En conséquence, ils élaborèrent en silence les éléments d'une forte organisation religieuse et sociale dans l'hypothèse du retour du peuple élu au pays de ses aïeux. Tandis que le prophétisme, entraîné par son enthousiasme vers les vastes sphères de la palingénésie humaine, s'élevait aux sublimes conceptions du messianisme universel,

1. Ezra, ch. vii, 6 et 11.
2. *Ibid.*, ch. vii, 10.

les Scribes, moins exaltés et plus pratiques, combinaient les dispositions d'une législation nouvelle, plus exclusivement applicable aux Hébreux et destinée à corriger les imperfections que tant de catastrophes avaient révélées dans l'organisation ancienne.

La réforme qui marque le début même de la période où entra le Judaïsme lorsque cessa la captivité, est évidemment née de cette étude obscure et patiente. Elle consacra les réformes partielles et les progrès successifs dont les Sophérim, en Judée et en Babylonie, avaient conservé le souvenir et tracé le programme. Ce qui est certain c'est que, dans la suite des temps, lorsque le Pharisaïsme, héritier et continuateur d'Ezra, formula la doctrine définitive de la réforme, ceux qui restaient de « la maison des » Scribes » s'y associèrent sans exception, ce qui prouve que la nouvelle doctrine exprimait avec exactitude les principes de la tradition antique,dont, depuis tant de siècles, ils suivaient et précisaient les développements.

VII

Ainsi, dès les premiers temps de la nationalité hébraïque, on voit fonctionner, en dehors des pouvoirs réguliers, deux autres pouvoirs qui ont eu une influence énorme sur la société contemporaine. Ce sont le col-

lége des prophètes et le collége des scribes ; le premier, pépinière d'orateurs sacrés qui maintiennent et développent le spiritualisme de la loi, la morale et le droit éternel; le second, pépinière de savants qui transmettent aux âges futurs les progrès de la législation et de la civilisation intérieure ; les uns et les autres ouvriers obscurs ou soldats héroïques de la réforme du Judaïsme, travaillant ensemble, ceux-là dans l'ordre moral, ceux-ci dans l'ordre légal, à dégager de son particularisme étroit le but universel du mosaïsme et à faire d'Israël le peuple pontife que Moïse avait eu en vue pour être le guide et le flambeau des nations.

Ce n'est donc pas sans raison que les réformateurs de l'époque d'Ezra et les fondateurs du Pharisaïsme ont rattaché leur œuvre à celle des Prophètes et leurs innovations à la tradition des Anciens et des Scribes. Les preuves historiques de cette prétention peuvent être incomplètes ; mais ce qui précède y donne un caractère de vraisemblance qui approche de très-près de la certitude.

Quoi qu'il en soit, c'est de ce legs plus ou moins authentique du passé que les législateurs du second temple ont fait sortir la Loi Orale par laquelle ils ont peu à peu remplacé la loi écrite.

Mais ce qui était encore plus hypothétique que l'existence antérieure de cette loi révolutionnaire, c'était de savoir en quoi elle consistait exactement.

Cette tradition vague, dépourvue de formules précises non moins que d'authenticité, était une porte ouverte par où pouvaient s'introduire, dans l'enceinte du droit écrit, non-seulement toutes les coutumes respectables, mais encore toutes les nouveautés les plus radicales. Les réformateurs en usèrent et en abusèrent sans hésitation. Tous les principes qu'ils proclamèrent, toutes les institutions qu'ils établirent furent désormais présentés par eux comme une tradition des premiers temps. Ils fermaient la bouche à leurs adversaires en répondant : « C'est une loi traditionnelle et elle » vient de Moïse lui-même ; » הלכה למשה מסני.

Avec un tel système, il ne s'agissait que de vouloir pour bouleverser la loi écrite. Aussi quand le Pharisaïsme, s'emparant de ce puissant instrument de réforme, eut achevé son œuvre, ce qui subsistait du mosaïsme primitif se réduisait à bien peu de chose. Et cependant, s'il fallait en croire ses chefs les plus autorisés, c'est le droit traditionnel lui-même qui forma « la haie » préservatrice destinée à protéger la loi contre toute atteinte[1]. Quand ils affirmaient gravement cette contre-vérité, les révolutionnaires pharisiens devaient sourire entre eux comme les augures de Rome, car ils savaient bien, au contraire, que la

[1] Un des plus illustres représentants du Pharisaïsme, Akiba, ne laisse aucun doute à cet égard. « La haie de la loi, dit-il, c'est la tra- » dition. » מסורת סייג לתורה. (Traité Aboth, ch. III, § 18.)

loi orale fut toujours entre leurs mains une puissante machine de guerre qui fit brèche dans le vieil édifice de la loi écrite et le fit, peu à peu, tomber en ruines.

Ce fut certainement l'acte le plus audacieux et le plus décisif de la réforme, mais l'importance du but excuse la hardiesse et l'étrangeté du moyen. Si l'on s'en était tenu au texte et au sens littéral des livres saints, jamais on n'aurait pu débarrasser le Judaïsme des liens étroits où l'esprit particulariste et national du système mosaïque enfermait le culte et immobilisait la loi. Or, il était indispensable de mettre cet héritage du passé en harmonie avec les besoins du présent. Il fallait faire prévaloir l'esprit nouveau qui, seul, pouvait préserver le monothéisme au milieu des périls dont la Judée était menacée. Tout en affectant de respecter l'arche sainte de la révélation, on sentait le besoin de consacrer une grande liberté d'interprétation au moyen de laquelle on pût faire passer les idées nouvelles sous le manteau lui-même du texte vénéré. La loi orale pourvut libéralement à toutes les exigences.

De cette époque date, en effet, une exégèse qui dénature l'Écriture sainte sous prétexte de l'interpréter. Nous entrons dans la période d'une scolastique bizarre, subtile, sophistique, où les commentateurs se donnent une peine infinie et inventent les procédés de dialectique les plus étranges pour pétrir, disséquer, torturer les textes bibliques et en arracher, bon gré mal gré, ce

qu'ils ont besoin d'y trouver à l'appui de leurs innovations. Mais, prenons-y garde, sous cette forme originale, appropriée au génie de l'époque, c'est la liberté d'examen qui fait son œuvre avec des allures d'une vivacité et d'une indépendance prodigieuses. Sous ces arguties fantaisistes, c'est la réforme qui s'accomplit et se consolide, c'est l'ancien Judaïsme qui rejette son enveloppe primitive et qui s'épure, se dénationalise et se spiritualise en s'élevant.

Ce qui est également remarquable, c'est que la tradition, en faisant remonter la loi orale jusqu'à la révélation du Sinaï, exclut systématiquement du cercle des privilégiés par qui elle fut transmise, les descendants d'Aaron. Les organes autorisés du droit traditionnel sont les Anciens, les Prophètes et les hommes du grand Synode, dont les Docteurs de la loi héritèrent directement; mais on refuse aux grands prêtres l'honneur d'avoir jamais eu à veiller sur ce précieux dépôt. Le silence du traité *Aboth*, à leur égard, trahit manifestement la pensée intime des réformateurs. Le sacerdoce est ainsi rabaissé, dès son rétablissement, au-dessous des Pères de la doctrine hébraïque; il ne joue plus qu'un rôle secondaire dans le mouvement du Judaïsme.

La consécration de la loi orale fut le couronnement de l'œuvre du grand Synode. Elle donna une impulsion sans bornes à la liberté d'interprétation et de réforme.

Si l'on considère les résultats acquis dans cette première période, on ne peut en méconnaitre l'importance. Le nouveau culte est créé; les droits de la science sont reconnus ; le principe démocratique est posé dans la constitution même de l'assemblée doctrinale; l'existence de la nouvelle loi est affirmée; la liberté d'examen se dégage du texte légal. La révolution sociale et religieuse est commencée; le Pharisaïsme l'achèvera.

CHAPITRE TROISIÈME

LES PARTIS POLITIQUES ET RELIGIEUX

I

A cette première phase de l'histoire du second temple, on n'aperçoit pas encore le parti pharisien. Il n'apparaît clairement qu'aux jours de l'insurrection des Macchabées, mais le mouvement inauguré par Ezra fut certainement son berceau. C'est de là que nous le verrons sortir peu à peu et prendre, en grandissant, avec une remarquable énergie, la direction de la société juive[1]. Au temps d'Ezra, il existait cependant deux grands partis qui vécurent d'abord en bonne intelligence mais qui, bientôt, entrèrent ouvertement en lutte. L'un se nommait les TSADIKIM, « les hommes » justes » ou, d'après la forme araméenne du mot hébreu, les TSADOUKIM, que l'histoire connaît plus spé-

1. Le soin que mettent les compilateurs du traité *Aboth* à faire partir l'enseignement pharisien des hommes du Grand Synode, (ch. Ier) atteste que, dans les données de la tradition, le mouvement pharisien a toujours été considéré comme contemporain de l'édification du second temple.

cialement sous le nom de SADDUCÉENS. L'autre s'appelait les HASSIDIM, « les hommes pieux. » Les premiers appartenaient généralement à l'aristocratie; les seconds étaient des savants profondément versés dans l'étude et la pratique de la loi.

Autour des grands prêtres, de la noble famille de Tsadok, s'était groupée naturellement l'élite de la société juive. La plupart des Juifs que Nabuchodonosor avait transportés à Babylone, faisaient partie des classes supérieures. Le vainqueur n'avait laissé en Judée que les plus pauvres du peuple pour servir de laboureurs et de vignerons[1]. Par ordre du monarque chaldéen les enfants des premières familles reçurent une éducation digne de leur rang[2]. Plusieurs furent élevés dans son propre palais où on les initia à toutes les sciences de la Chaldée, en même temps qu'ils s'habituaient à la vie fastueuse des cours asiatiques.

Lorsque, l'entreprise d'Ezra ayant réussi, on put croire à la durée de l'organisation nouvelle, un certain nombre de ces exilés de haute naissance retournèrent à Jérusalem. Leur situation personnelle en fit, avec le sacerdoce, la tête de la nation. D'ailleurs, dans les premiers temps, ils montrèrent un dévouement incontestable pour la consolidation de l'ordre de choses établi. Peut-être, il est vrai, apportaient-ils avec eux les mœurs faciles dont ils avaient

1. II ROIS, ch. XXV, 12.
2. JOSÈPHE, *Antiquités*, liv. X, ch. II.

pris l'habitude pendant la captivité; mais leur illustration et leur patriotisme couvrirent aisément, devant l'opinion, leurs aimables défauts, tandis que leur position sociale, autant que leur mérite reconnu, les désignait d'avance pour occuper, à côté des chefs religieux, toutes les fonctions importantes. Ils formèrent une sorte de grand parti aristocratique, fortement uni au pontificat, maître de la puissance publique, riche, indépendant, aimant le pouvoir et les avantages qu'il procure, habile au maniement des affaires, précieux pour le gouvernement sacerdotal dont il fut aussitôt l'allié et l'auxiliaire et dont son concours ne pouvait manquer d'accroître l'autorité et le prestige.

Ce parti prit probablement alors ou reçut de l'opinion le nom même de la famille pontificale dont il était le plus ferme appui[1], et, par là, il attesta publiquement combien était étroite la solidarité qui rattachait l'aristocratie au sacerdoce.

La similitude des dénominations servait ainsi d'étiquette à l'identité des principes. En tout cas il est incontestable que, dès les premières années du rapatriement en Judée, on voit apparaître et agir une aris-

1. Le nom de *Tsadokites* appliqué à la race pontificale alors au pouvoir, et celui de *Tsadoukim* qui désigne le parti aristocratique, ont une parenté manifeste. Les grands prêtres se qualifiaient aussi du nom de *Malké Tsédek*, rois de justice, et même de *Tsadikim*. Les origines de toutes ces dénominations sont confuses et complexes; mais il est impossible de douter de l'assimilation qui existe entre les Tsadokites et les Tsadoukim.

tocratie puissante, intimement liée à la grande prêtrise et partageant avec elle l'administration supérieure. Il est non moins certain qu'à toute époque, depuis ce moment, on retrouve le parti sadducéen au pouvoir, très-ardent à soutenir les chefs officiels du culte et à combattre avec eux le mouvement démocratique qui ne tarda pas à se manifester sous l'influence des principes posés par Ezra. Cette attitude traditionnelle ne permet guère de douter que l'origine de ce parti ne remonte aux premiers temps du gouvernement aristocratique et sacerdotal que Josèphe dit avoir été constitué après le retour de Babylone.

Les Hassidim, qui formaient le parti des savants, répondaient par leur vie, leur sagesse et leurs vertus, au titre d'hommes pieux qu'ils s'étaient donné ou que leur avait donné la voix publique. Les documents les plus anciens font du Hassidisme une sorte de Naziréat qui poussait jusqu'à l'extrême les pratiques religieuses. Après les malheurs de l'exil, un certain nombre de dévots étaient tombés dans une sorte de mysticisme exalté inspiré par la conviction que les désastres d'Israël avaient été le châtiment de ses péchés[1]. Non contents, à l'exemple des anciens nazirs, de s'imposer quelque privation spéciale pendant un temps limité[2], ils se vouaient au Naziréat pour toute leur vie

1. TALMUD, *Berachoth*, 48. a. — *Tosifta*, Nazir, ch. IV.

2. Voir sur les conditions du Naziréat, NOMBRES, ch. VI, et l'histoire de Samuel et de Samson.

et se condamnaient à une existence en rapport avec les difficiles devoirs de cette vocation[1]. Cet ascétisme exagéré était surtout observé par beaucoup de Hassidim. Ils partaient de cette idée que tout Israélite porte en lui-même un caractère sacerdotal, s'appuyant sur le texte fameux du Pentateuque : « Vous serez pour » moi un royaume de pontifes, une nation sainte[2]. » Aussi, s'imposaient-ils, avec une rigidité extrême, les règles de pureté lévitique prescrites aux grands prêtres, faisant de la mortification et du détachement des choses humaines le principe supérieur de tous leurs actes. Par une conséquence logique de ces idées, ils s'adonnaient avec passion à l'étude de la loi. Nul plus qu'eux n'approfondissait les livres saints; nul ne les interprétait avec plus de science et d'autorité; nul ne connaissait mieux les coutumes et les traditions par lesquelles s'était développée l'idée religieuse sur le sol de la Judée ou dans l'exil. C'était parmi les Hassidim que se recrutait le personnel du haut enseignement religieux et des tribunaux. La nature de leurs travaux établissait naturellement entre eux et les Scribes d'étroites relations personnelles et doctrinales[3]. Nul doute qu'ils n'aient formé, avec ces derniers, la majorité du grand

1. *Tosifta Nazir*, loc. cit.
2. Exode, ch. xix, 6.
3. Le livre des Macchabées nous montre les Scribes et les Hassidim unis et en quelque sorte confondus ensemble dans une circonstance très-caractéristique. (I Macchabées, ch. vii, 12 et 13.)

Synode où leurs connaissances spéciales étaient d'un immense secours dans toutes les délibérations.

Docteurs de la loi, chefs de la justice et de l'instruction publique, ils exerçaient une grande influence sur l'esprit du peuple et sur la jeunesse des écoles. Leur popularité était considérable. Leur enseignement austère attirait la foule et inspirait à tous un respect que justifiait la pureté de leurs doctrines et de leur conduite. Mais leur ascétisme, qui faisait de leur vie privée un perpétuel sacerdoce, paralysait leur action dans la vie publique. Les pratiques du culte, auxquelles ils s'astreignaient avec un zèle qui allait jusqu'à la minutie, ne leur laissaient ni assez de temps ni assez de liberté pour s'occuper, à la fois, des intérêts matériels de la Judée. Absorbés par la religion, ils ne voyaient rien de si important que d'en accomplir scrupuleusement les moindres devoirs. Aussi abandonnaient-ils volontiers à d'autres le fardeau des affaires, aimant le calme et la paix et se consacrant, sans partage, en dehors des préoccupations mondaines, à l'étude de la loi divine.

Du reste, il y avait réciprocité. Si les Hassidim montraient peu de goût pour l'administration proprement dite, les Tsadoukim en montraient fort peu, à leur tour, pour les travaux purement spéculatifs où se complaisaient les premiers. Ils leur cédaient donc, sans regret et sans réserve, le soin d'enseigner et d'interpréter la loi, sur laquelle la noblesse patricienne,

composée de gens du monde, n'avait que des notions très-incomplètes. Les deux partis vécurent ainsi assez d'accord à l'origine, se tenant chacun dans une sphère distincte, n'ayant pas beaucoup d'occasions de se rencontrer, ni, par conséquent, de se heurter.

On les trouve indiqués avec un égal respect, dans un document contemporain du grand Synode, qui établit d'ailleurs péremptoirement leur existence et leur individualité à cette époque. Ce témoin précieux des premiers partis juifs, auquel les historiens ne paraissent pas avoir donné une suffisante attention, c'est la nouvelle liturgie qui fut composée au temps d'Ezra.

Dans la prière capitale de ce rituel, celle qui est désignée sous le nom des « dix-huit bénédictions » *Schémonéh Ezréh*[1], il en est une, sorte d'oraison pour les pouvoirs publics et religieux, analogue au *Salvum fac* moderne, qui appelle les grâces divines sur tous les corps constitués dont se compose la maison d'Israël et, enfin, sur le peuple tout entier. La formule qu'on y lit ne se borne pas à une invocation collective ; elle énumère, par leurs noms spéciaux, les diverses autorités et les classes sociales pour lesquelles on implore la bienveillance et la miséricorde de Dieu. Ce sont les *Tsadikim*, les *Hassidim*, les *Zékénim* ou anciens, les restes de l'ordre des *Sophérim* ou Scribes,

1. Ce nom vient précisément du nombre de bénédictions spéciales qui composent l'ensemble de cette prière.

et finalement l'ensemble du peuple, *Schéérit beth-Israël*[1].

Le sens réel de ces mots n'est pas douteux. C'est une énonciation très-précise des éléments constitutifs de la société juive de cette époque. Dans les *Tsadikim* du rituel, il est impossible de ne pas reconnaître le grand parti pontifical et aristocratique de ce nom[2], qui, uni à la famille sacerdotale de Tsadok, occupait les plus hautes dignités. Dans les *Hassidim*, il serait également absurde de ne voir, d'après le sens littéral du mot, que « les gens pieux » fidèles aux commandements de la loi. L'expression est trop caractéristique pour ne pas désigner clairement le grand parti religieux de ce nom qui s'était formé à côté des Tsadokites et qui présida à l'enseignement et à la justice pendant toute la durée du second temple. Quant aux *Anciens*, aux *Scribes* et au reste du peuple, leur désignation si formelle, insusceptible d'équivoque, prouve bien que le passage tout entier s'ap-

1. Voici le texte de cette oraison. « Seigneur, notre Dieu et Dieu » de nos pères, que ta miséricorde protége les *Tsadikim*, les *Hassidim*, » et le surplus de la maison d'Israël, ses *Zékénim* (anciens) et le reste » de la maison des scribes (*Pélétath-beth-Sophérim*). » Le rituel aujourd'hui en usage y ajoute les *Prosélytes* (*Guéré-ha-Tsédek*), mais ce mot a été ajouté plus de 500 ans plus tard, par les docteurs de l'académie de Yabné, lors de la révision qui se fit alors de la liturgie.

2. Nous répétons ici que le mot *Tsadikim* en hébreu a la même signification que le mot araméen *Tsadoukim*, sous lequel étaient connus les Sadducéens. Le rituel d'Ezra est rédigé en langue hébraïque.

plique à des situations officielles et a en vue les divers pouvoirs ou corporations régulièrement établis au sein de la nation juive.

Il en résulte la preuve évidente que les *Tsadikim* et les *Hassidim* existaient dès les premiers temps du retour de la captivité, avec une sorte d'organisation particulière et sous une forme publique qui en faisaient deux partis également influents et respectés, concourant, l'un et l'autre, chacun à sa façon, à l'administration et à la défense des intérêts du Judaïsme.

De ces deux partis, celui qui fut le plus fidèle représentant de l'œuvre d'Ezra, ce fut certainement celui des Hassidim. Héritiers des principes du grand Synode, ils travaillèrent, avec un zèle infatigable, à répandre l'instruction et à initier le peuple entier au culte spiritualiste qui était le but même de la réforme. Apôtres permanents de la loi orale, ils façonnèrent peu à peu les mœurs publiques aux coutumes traditionnelles qui en étaient la base essentielle. Les Tsadikim, au contraire, assez indifférents à l'étude et à la pratique de la loi, beaucoup plus occupés de leurs ambitions, de leurs intérêts et de leurs plaisirs, plus opposés d'ailleurs que favorables aux innovations d'une doctrine dont les tendances leur semblaient, avec raison, devoir être funestes aux privilèges du sacerdoce et à leur propre suprématie, n'étaient guère disposés à se faire les missionnaires ni les champions de la

réforme. Sans doute même ils la regardaient d'un œil méfiant et inquiet.

Au début de l'organisation nouvelle les Tsadikim et les Hassidim se trouvèrent donc, par la nature de leurs sentiments, de leurs travaux et de leurs aptitudes, dans des camps distincts. Ils ne devaient pas tarder à se déclarer la guerre. Mais, pour comprendre comment leur hostilité est née et s'est développée successivement jusqu'au jour où du Hassidisme contemplatif est sorti, dans le but de combattre le Sadducéisme, un parti militant qui s'est appelé le parti pharisien, il faut jeter un rapide coup d'œil sur le mouvement des faits qui ont marqué le gouvernement des grands prêtres tsadokites.

II

Le caractère dominant de cette période trois fois séculaire, c'est, d'un côté, la corruption croissante du pontificat et de l'aristocratie ; de l'autre, l'état précaire de la Judée, aspirant toujours, mais en vain, à son antique indépendance, jouet des caprices de ses maîtres successifs, tour à tour cédée, vendue, livrée, reprise, suivant le hasard des batailles et des combinaisons diplomatiques dont la Palestine, la Syrie et l'Égypte formaient le terrain agité.

Cependant les deux siècles pendant lesquels dura le

pouvoir des Perses en Judée, ne furent pas plus durs pour cette contrée que pour les cent vingt-sept provinces dont se composait, dit-on, le vaste empire persan [1]. Elle jouit d'une liberté religieuse complète et se gouverna selon ses lois. Pourvu qu'elle remplît, à l'égard du souverain, ses devoirs d'obédience et de vassalité et qu'elle payât exactement ses tributs, on ne lui demandait pas davantage.

Lorsque Alexandre le Grand, poursuivant l'étonnante expédition qui devait lui soumettre l'Égypte et lui ouvrir l'Asie jusqu'à l'Indus, eut vaincu Darius, roi de Perse, et établi la domination macédonienne sur les bords de l'Euphrate, la Judée subit, à son tour, la loi du vainqueur[2]. Mais le grand conquérant se montra plein de bienveillance pour ses nouveaux sujets. Il confirma avec solennité tous les droits qu'ils avaient sous le gouvernement des Perses, les dispensa des impôts aux périodes septennaires et les attira dans ses

1. ESTHER, ch. I. 1; — « Assuérus, y est-il dit, régnait depuis Hodou » jusques à Cousch sur cent vingt-sept provinces. »

2. Le passage d'Alexandre à Jérusalem est marqué par un événement légendaire que l'histoire et la chronique rapportent en termes à peu près identiques. Après le siége de Tyr et de Gaza, le vainqueur de Darius marcha sur la ville sainte, fort irrité de l'attitude des Juifs pendant la guerre et de la fidélité qu'ils avaient alors montrée pour leur souverain légitime. L'épouvante fut générale à son approche. Le grand prêtre Jaddua, qui portait alors la tiare, ordonna des prières publiques pour implorer le secours divin ; mais il eut en songe une vision où Dieu lui aurait prescrit de faire joncher de fleurs les rues de la ville, d'en ouvrir les portes et d'aller sans crainte au-devant d'Alexandre, couvert de ses habits pontificaux, accompagné des

armées en leur assurant, pendant le temps du service militaire, l'entière pratique de leur culte. Plus tard, lorsqu'il eut fondé Alexandrie, il y accorda aux Juifs les mêmes droits civils et politiques qu'aux Grecs ; il étendit même ce principe d'égalité à tous ses États.

Après la mort d'Alexandre, la Judée fut cruellement troublée par les guerres que les lieutenants du héros macédonien se livrèrent entre eux pour s'arracher, l'un à l'autre, les royaumes qu'ils s'étaient taillés dans son immense empire. Placée entre l'Asie et l'Afrique, passage fatal des armées qui se jetaient tour à tour de l'Égypte sur la Syrie et de la Syrie sur l'Égypte, toujours théâtre ou victime de ces luttes sanglantes, toujours soumise au joug du vainqueur, elle n'eut, en quelque sorte, pas un moment de trêve durant les cent cinquante années qui séparent la mort d'Alexandre de l'insurrection des Macchabées. Passant des Macédoniens aux Égyptiens, des Égyptiens aux Syriens, elle fut l'enjeu de toutes les ambitions qui se livraient

prêtres et des lévites vêtus de blanc, et des principaux de la nation. La splendeur de ce cortége sacerdotal impressionna-t-elle le héros grec? Ou bien, comme on le prétend, reconnut-il dans le pontife juif, avec son éphod d'azur et sa tiare où le nom ineffable était inscrit sur une lame d'or, un être mystérieux qui lui était apparu jadis en songe, lui prédisant la conquête de la Perse ? Ce qui est certain, c'est que sa colère s'apaisa comme par enchantement. Il accueillit Jaddua de la façon la plus affectueuse, le salua le premier, l'embrassa et, prenant place à ses côtés dans le cortége, se rendit au temple de Jérusalem et y offrit des sacrifices. (Josèphe, *Antiq.*, liv. XI, ch, viii.) Le Talmud (*Yoma*, 59. a.) rapporte ces faits au pontificat de Simon le Juste ; mais c'est un évident anachronisme.

bataille et triomphaient chez elle et autour d'elle.

Néanmoins, au milieu de ces vicissitudes, sa situation morale fut meilleure que sa situation matérielle. Par intérêt ou par esprit de justice, les successeurs d'Alexandre, en Égypte comme en Syrie, suivirent la politique du fils de Philippe. Tous les Ptolémées, pour attirer les Juifs dans l'ancien royaume des Pharaons, affectèrent envers eux un grand esprit de tolérance et de libéralité. Si Ptolémée Soter s'empara de Jérusalem par un acte de trahison, après y être entré pacifiquement sous prétexte d'offrir des sacrifices à l'Éternel, (an 320 av. J.-C.) et si, suivant l'usage de ces temps barbares, il emmena en exil un grand nombre de Juifs, cependant il confirma tous les priviléges sociaux qu'Alexandre avait accordés à la nation en général[1].

Ptolémée Philadelphe qui lui succéda, affranchit 120,000 Juifs captifs dans son empire depuis la prise de Jérusalem par Soter; il paya lui-même leur rançon aux maîtres dont ils étaient les esclaves. Un événement considérable marqua le règne de ce prince. Il fit traduire en grec le Pentateuque, et la chronique raconte que le grand-prêtre Eléazar lui envoya, dans ce but, sur sa demande, soixante dix savants de Judée choisis parmi toutes les tribus[2]. Philadelphe avait alors auprès

1. Josèphe, *Antiquités*, liv. XII, ch. i.

2. *Ibid.* liv. XII, ch. ii, — Malgré le récit si détaillé de cet historien et celui d'Aristéas, qui aurait été lui-même l'intermédiaire de la dé-

de lui un juif éminent, Aristéas, qui a écrit l'histoire plus ou moins véridique de cette traduction fameuse. C'est lui qui, d'accord avec Démétrius de Phalère, un des plus hauts fonctionnaires de la cour, concilia au peuple juif l'esprit du monarque égyptien. Quelle que soit l'origine de la traduction des Septante, il est certain que les livres où se lisaient les lois des Hébreux furent placés avec honneur dans la bibliothèque célèbre que Ptolémée fonda à Alexandrie. Là, consultés par tous les savants de l'époque, ils firent connaître et propagèrent dans le monde intellectuel les grands principes du Judaïsme.

Tous les Lagides montrèrent envers les Juifs une égale sympathie. Évergètes leur fut particulièrement favorable grâce à l'influence de Joseph ben Tobias percepteur des tributs de Judée, neveu d'Onias le grand prêtre[1]. Philométor permit à un grand prêtre juif,

marche faite au nom du roi auprès du pontife juif, la critique moderne a élevé des doutes sérieux sur l'authenticité de ces faits. Elle pense que la traduction des Septante a été une œuvre spontanée des Juifs Alexandrins. C'est très-possible en effet, mais les deux hypothèses, quelle que soit la vraie, n'enlèvent rien à l'importance de l'événement.

1. Ce Joseph ben Tobias, dont l'histoire est assez romanesque (Voir Josèphe, *Antiq.* liv. XII, ch. iv,) était devenu adjudicataire des tributs de toutes les provinces qui avaient formé la dot de Cléopâtre, fille d'Antiochus le Grand, roi de Syrie, mariée avec Ptolémée Philadelphe. (*Ibid.* liv. XII, ch. iii.) Il était arrivé ainsi à une fortune colossale qui lui donnait un très-grand prestige à la cour d'Égypte et une très-grande puissance en Judée. On le voit souvent envoyer à Ptolémée et à Cléopâtre des présents magnifiques qui n'étaient sans doute pas

un autre Onias, fils lui-même du pontife de ce nom, de bâtir à Léontopolis, dans le district d'Héliopolis, un temple semblable à celui de Jérusalem et d'y instituer des sacrificateurs et des lévites[1]. A cette même époque, Aristobule, un remarquable philosophe juif de ce temps, était gouverneur d'un des jeunes Ptolémées[2]. Deux autres Juifs, vaillants hommes de guerre, Onias et Dosithée, étaient généraux dans l'armée égyptienne[3].

Les Rois d'Asie, pendant la période que nous venons de parcourir rapidement, traitèrent également les Juifs avec beaucoup de bienveillance. Séleucus Nicanor leur accorda le droit de cité, à l'égal des Macédoniens et des Grecs, dans toutes les villes qu'il bâtit, notamment dans Antioche sa capitale[4]. Le règne d'Antio-

sans influence sur les bonnes dispositions du monarque en faveur des Juifs.

1. Le but d'Onias paraît avoir été de maintenir une certaine unité dans le culte des Juifs égyptiens. Ceux-ci, en effet, avaient un assez grand nombre de maisons de prières où ne présidait aucune règle uniforme. Ce n'en fut pas moins une entreprise contraire au principe mosaïque qui ne permettait les sacrifices que dans le sanctuaire établi au centre même de la nationalité. Onias s'appuyait sur une prédiction d'Isaïe annonçant « qu'il y aurait en Égypte un lieu con- » sacré à l'Éternel. » (Isaie, ch. xix, 19 et s.) Le temple de Léontopolis subsista jusqu'à l'époque de Vespasien, qui le fit fermer après la destruction de Jérusalem.

2. Le second livre des Macchabées est adressé à cet Aristobule. (Lettre préliminaire.)

3. Josèphe, *Contre Appion*, I.

4. Josèphe, *Ant.* liv. XII, ch. iii. — Le prix que les Juifs attachèrent à ces faveurs fut tel qu'ils datèrent l'avénement des Séleucides

chus III, surnommé le Grand, fut surtout pour eux une époque heureuse. Ils eurent sans doute à subir de fâcheuses vicissitudes pendant la guerre que ce prince soutint successivement contre Ptolémée Philopator et Ptolémée Épiphane; mais Antiochus, seul maître de la Syrie, de la Samarie et de la Judée, après la victoire décisive qu'il remporta sur les bords du Jourdain, les combla de bienfaits, en récompense du dévouement dont ils avaient fait preuve pendant la lutte. Il avait en eux une telle confiance qu'à un moment où la Phrygie et la Lydie se trouvèrent en péril, il y fit passer deux mille familles juives pour en garder les citadelles, sachant que leur fidélité était à toute épreuve[1]. Toutefois, dans ces temps d'absolutisme personnel, la tolérance et la justice n'ayant d'autre garantie que le caractère plus ou moins généreux des maîtres de la Judée, le sort de ce pays était sans cesse à la merci d'un caprice ou d'un hasard. Les Juifs ne tardèrent pas à en faire la triste expérience.

Le successeur d'Antiochus le Grand, Séleucus Soter, hérita des bons sentiments de ce prince; mais, à sa mort, Antiochus Épiphane, en montant sur le trône de Syrie, loin de suivre la politique de ses prédécesseurs, commença contre le peuple hébreu une persécution

comme une ère nouvelle dont on fit désormais le point de départ de la chronologie officielle.

1. Josèphe (*Ibid.*) rapporte un édit de ce prince contenant les dispositions les plus tolérantes et les largesses les plus libérales.

implacable, qui, s'attaquant à la religion plus encore qu'à la nationalité, provoqua une résistance désespérée et fit éclater la grande insurrection hasmonéenne qu'on a appelée, avec raison, « l'âge héroïque » de la Judée. »

III

Qu'étaient devenus, au milieu de ces incidents divers, le gouvernement des grands prêtres tsadokites et les partis qui s'agitaient autour d'eux ?

Ainsi qu'on l'a vu, la Judée, grâce à l'espèce d'autonomie que lui avaient laissée les rois de Syrie et d'Égypte, avait pris, peu à peu, les allures d'un État régulier et indépendant. En fait c'était une province tributaire dans l'administration intérieure de laquelle ses suzerains n'intervenaient guère. Les grands prêtres, aidés de leurs habiles conseillers sadducéens, avaient profité de cette situation pour nouer et entretenir avec plusieurs nations étrangères des relations quasi-diplomatiques, qui ne constituaient pas sans doute des alliances formelles, mais qui tendaient à introduire la souveraineté pontificale dans le cercle des États reconnus et à lui ouvrir la voie pour agir à l'extérieur avec la même liberté qu'à l'intérieur.

C'est ainsi que, sous le pontificat d'Onias, on trouve des rapports directs établis entre le pontife juif et

Arias, roi de Sparte, lequel, dans une lettre citée par Josèphe, constate que « les Juifs et les Lacédémoniens » ont une même origine, étant, les uns et les autres, » descendus d'Abraham, et que, dès lors, étant frères, » leurs intérêts doivent être communs [1]. »

Mais, tandis qu'il élargissait sa sphère d'action au dehors et au dedans, le sacerdoce usait de son pouvoir de façon à se déconsidérer gravement devant l'opinion publique. Les familles pontificales offraient le spectacle de scandales retentissants où des ambitions criminelles ne reculaient devant aucun méfait. Les compétitions pour la tiare, l'amour du pouvoir suprême avaient poussé des ministres de l'autel jusqu'à ensanglanter le sanctuaire ; d'autres, comme les prêtres apostats du premier temple, avaient abandonné le culte de Jéhovah pour aller chercher ailleurs les dignités lucratives qu'ils ne pouvaient obtenir à Jérusalem.

A part deux pontifes illustres dont l'histoire enregistre les noms avec respect, Jaddua, qui reçut Alexandre le Grand, et Simon le Juste, que la chronique pharisienne a mis en tête des fondateurs de la tradition [2], tous ceux qui remplirent cette haute fonc-

1. JOSÈPHE, *Antiquités*, liv. XII, ch. v.

2. Le traité *Aboth* le désigne comme le dernier des hommes du Grand Synode et le premier des maîtres pharisiens. (Ch. I, § 2.) « Il » fut nommé le Juste, dit Josèphe (*Antiq.*, liv. XII, ch. II), à cause » de sa piété envers l'Éternel et de ses sentiments généreux envers » ses contemporains. » Jésus, fils de Sirach (*Ecclésiastique*, ch. L, *pas-*

tion religieuse n'ont laissé que des souvenirs déplorables ou se sont effacés dans une obscurité qui atteste l'insignifiance de leur vie publique.

Sous la domination des Perses, à l'époque du pontificat de Jochanan, (350 av. J.-C.) son frère Jeschoua, ambitieux de la tiare qu'il s'était fait promettre par Bagos, gouverneur de Syrie, osa porter la main sur son frère, à la suite d'une querelle violente, et le tua dans le lieu saint[1].

Sous la domination des Grecs, à l'époque même d'Alexandre, Manassé frère du grand prêtre Jaddua, également avide du pouvoir pontifical, ayant épousé Nicasis, fille de Sanabaleth, cuthéen de nation et gouverneur de Samarie, se réfugia dans cette ville demi-païenne et obtint du vainqueur de Darius l'autorisation de bâtir, sur le mont Garizim, un temple samaritain

sim), en parle avec un enthousiasme lyrique où éclate la preuve de l'estime générale dont il était entouré. « C'est la couronne de son » peuple. Quand il sort du sanctuaire, il apparaît comme le soleil » resplendissant, comme l'arc-en-ciel dans les nuées, comme la rose » au printemps, comme le lys au bord du ruisseau. » Sa maxime favorite conservée par le traité *Aboth*, disait : « Le monde repose sur » trois principes : la loi, le culte et la charité. (ABOTH, ch. I, § 2.) »

1. JOSÈPHE, *Antiquités*, liv. XI, ch. VII; — Bagos, indigné de ce sacrilége, accourut au temple en l'apprenant et voulut pénétrer dans l'enceinte sacrée interdite aux Gentils où gisait Jochanan assassiné. Comme on s'y opposait : « Me croyez-vous donc plus impur, s'écria-» t-il, que ce cadavre ? » Réflexion fort juste qui ne convainquit pas les assistants. — Bagos, irrité, imposa alors aux Juifs un tribut exceptionnel, restreignit leur liberté et, d'après le récit de Josèphe, les « persécuta pendant sept ans. »

rival de celui de Sion [1]. Devenu le grand prêtre de ce nouveau sanctuaire, il y attira, par son exemple et grâce aux libéralités de son beau-père, un assez grand nombre de prêtres et de lévites, engagés, comme lui, dans des unions illicites avec des femmes étrangères, et un plus grand nombre de gens suspects qui avaient eu, en Judée, quelque différend avec la justice de leur pays [2]. Du reste l'entreprise de Manassé se rattachait de loin à l'ancienne constitution du royaume d'Israël et semblait reprendre, contre les héritiers du royaume de Juda, les traditions mal effacées de la révolte de Jéroboam. Comme autrefois, le culte célébré sur la montagne de Garizim fut aussitôt mêlé de toutes sortes de pratiques idolâtres [3]. C'était donc une double insurrection nationale et religieuse. Elle excita

1. Les Samaritains prétendaient que le mont Garizim, du haut duquel Moïse avait prescrit de prononcer les bénédictions solennelles en faveur du peuple hébreu, lorsqu'on aurait passé le Jourdain, (Deutéronome, ch. xxvii, 12) devait être le vrai centre de la foi et de la nationalité d'Israël.

2. Josèphe (*Antiq.*, liv. XI, ch. viii.) affirme que tous les mauvais garnements de Judée accouraient à Sichem (Samarie), prétendant qu'on voulait les opprimer dans leur pays.

3. « Les Samaritains, dit le livre des Rois (II. ch. xvii, 33 et s.), ado-» raient l'Éternel et servaient en même temps leurs idoles, et leurs » enfants, et les enfants de leurs enfants font jusqu'à ce jour comme » leurs pères ont fait. » Ces Samaritains, métis israélites mâtinés de Cuthéens, étaient odieux aux tribus de Juda. Au point de vue religieux on ne savait pas bien s'ils étaient ou non idolâtres ; au point de vue national, on ne pouvait préciser s'ils étaient Juifs ou étrangers. Ils ressemblent à la chauve-souris de la fable. Ils sont Juifs ou païens suivant les besoins du moment. Josèphe les a peints en quelques traits

parmi les fidèles du Judaïsme une indignation qui rejaillit sur le sacerdoce lui-même que l'opinion rendait responsable des méfaits accomplis par quelques-uns de ses membres les plus haut placés.

L'édification du temple de Léontopolis, en Égypte, par Onias, sans être aussi grave que l'acte de Manassé, au point de vue religieux, ajouta néanmoins un nouveau grief à ceux qui existaient contre le pontificat. On n'apprit pas sans une vive désapprobation l'établissement en pays étranger d'un sanctuaire qui menaçait de rompre l'unité du Judaïsme.

Mais ce n'était là que le début d'une série de fautes et de crimes bien autrement odieux. Bientôt on verra le grand prêtre Jason, puis son frère Ménélaos, qui était en même temps son rival, se faire les complices d'Antiochus Épiphane, roi de Syrie, pour détruire la religion juive, et, enfin, Jakim ou Alkimos aider les généraux syriens Bacchides et Nicanor à combattre les Macchabées.

aussi piquants que spirituels : « Ils nous renoncent pour compatriotes, » dit-il, quand nos affaires sont en mauvais état; ce en quoi ils disent » alors la vérité; mais quand la fortune nous est favorable, ils tâchent » de faire croire que nous tirons notre origine du même sang, comme » étant, à ce qu'ils prétendent, descendus de Joseph par Manassé » et Benjamin. » (*Ant.*, liv. XI, ch. VII.) Voir deux exemples de cette versatilité, (*Ant.* liv. XII, ch. VII.)

IV

La scission dut se faire promptement entre ce sacerdoce corrompu et ces pieux Hassidim qui observaient avec tant de soin la pureté lévitique et la morale austère dont les serviteurs de l'autel violaient publiquement les devoirs. Elle fut bientôt éclatante et complète.

Or, tandis que les Hassidim se séparaient du sacerdoce, les Tsadoukim s'en faisaient, au contraire, les alliés les plus intimes, et, probablement aussi, les plus funestes inspirateurs. En Judée, comme partout, l'aristocratie de naissance était entraînée, par sa nature même et par son intérêt, à se solidariser avec l'aristocratie de l'autel et à appuyer, comme celle-ci, son autorité sur le principe théocratique du droit divin.

Les Tsadoukim et les Hassidim étaient d'ailleurs séparés autant par leurs idées sur la direction à donner aux intérêts du Judaïsme que par leur conduite dans la vie privée.

Les premiers estimaient qu'il fallait se mêler, le plus possible, à la société ambiante pour y chercher des alliances et des forces de nature à venir en aide au peuple juif dans les périls qui pouvaient le menacer. Aussi donnaient-ils l'exemple et ne se faisaient-ils aucun scrupule d'entretenir avec les nations païennes des

rapports intimes, que les Hassidim, très-opposés à toute alliance avec l'étranger, prenaient au contraire à tâche d'éviter.

Les Tsadoukim formaient un parti d'hommes d'État, attentifs à sauvegarder les intérêts politiques de leur pays ; ce n'étaient pas des esprits contemplatifs absorbés dans l'idée de Dieu et dans l'étude de la loi. La loi était certainement pour eux un objet de vénération ; ils la pratiquaient comme tout israélite, dans ce temps où le culte constituait une partie essentielle de la vie publique, mais leurs pratiques s'arrêtaient au strict nécessaire. Ils consentaient bien à accomplir les prescriptions principales des livres sacrés, mais non à aller au delà. Quant à la multitude d'usages et de coutumes que la tradition avait introduits, ils ne s'y soumettaient pas dans leur conduite journalière. Naturellement aussi, ils avaient trop à faire pour s'assujettir scrupuleusement à la pureté lévitique dont chaque Hassid était si jaloux.

Leur manière de vivre se serait d'ailleurs mal accommodée à ces mortifications. Tous étaient gens du monde, patriciens d'éducation autant que de race, riches, habitués au luxe et au plaisir. En revenant en Judée ils avaient rapporté des brillantes cours de l'Asie l'amour des jouissances de toute nature. Les rapports qu'ils avaient entretenus, depuis, avec les brillants monarques de la Perse, de la Syrie, de l'Égypte et enfin avec les Grecs, n'avaient fait que développer ce

sentiment. Les plus hauts emplois étaient entre les mains de cette aristocratie de la naissance, de la fortune et du talent et la mettaient sans cesse en contract avec les peuples et les gouvernements étrangers.

Mais ces conditions, si elles avaient des avantages évidents au point de vue des rapports nécessaires du peuple juif avec ses voisins, avaient aussi leurs dangers.

Par une pente naturelle à l'esprit humain, et même par leurs tendances particulières, les Tsadokites, pour se concilier les sympathies des rois et des nations avec qui ils avaient affaire, se laissèrent entraîner à des concessions peu compatibles avec l'austérité du Judaïsme. Grâce à l'étonnante facilité d'assimilation qui caractérise la race juive, ils prirent rapidement les mœurs des peuples dont l'intérêt politique les rapprochait. La civilisation en face de laquelle ils se trouvèrent, était, d'ailleurs, aussi séduisante que raffinée. Elle n'avait rien des formes barbares et primitives des anciens cultes idolâtres auxquels Israël s'était si souvent et si honteusement associé. C'était un matérialisme artistique et élégant. Une mythologie charmante y peuplait les cieux de toutes les passions de la terre et justifiait toutes les faiblesses humaines en en faisant le doux passe-temps des divinités de l'Olympe.

Les hautes classes de Judée trouvaient ainsi partout devant leurs pas, dans leur vie publique et pri-

vée, d'un côté, toutes les splendeurs des monarques orientaux, de l'autre, toutes les séductions du paganisme grec. L'éclat de la société hellénique ne tarda pas à les éblouir et à les fasciner.

V

La Grèce montra, d'ailleurs, autant d'habileté dans sa politique en Palestine qu'elle y mit de coquetterie. Avec un art merveilleux elle fit de la tolérance son moyen le plus efficace de gouvernement. Ainsi que nous l'avons dit, les Lagides, qui avaient hellénisé l'Egypte, y attirèrent les Juifs en foule par toutes sortes de faveurs, comme si les successeurs grecs des anciens Pharaons tenaient à effacer, vis-à-vis du peuple hébreu, le souvenir des persécutions que ses ancêtres avaient subies sur la vieille terre de Mitzraïm. Les Séleucides agissaient en Syrie avec la même libéralité, leur accordant partout le droit de cité auqueli ls attachaient une telle importance qu'ils se nommaient eux-mêmes « Antiochiens » et paraissaient très-fiers de ce surnom[1].

Ainsi encouragés et protégés, les Juifs s'étaient répandus aussi rapidement dans la Syrie et l'Asie Mineure que dans l'Égypte. Mais ils n'y rencontrèrent pas, comme à Alexandrie, de grandes académies où le

1. JOSÈPHE, *Contre Appion*, liv. II, ch. II.

culte des études philosophiques et morales, s'il pouvait être dangereux pour leurs croyances paternelles en y mêlant les doctrines de la philosophie grecque, était, du moins, de nature à élever leurs âmes et à raffermir leur moralité. Ils y trouvèrent une civilisation légère, corrompue et corruptrice.

Les Grecs qui s'établirent dans le royaume des Pharaons, inspirés sans doute par la grandeur des souvenirs de ce mystérieux pays, y vécurent aussitôt de la vie de l'intelligence, comme l'atteste la double célébrité de l'école et de la bibliothèque d'Alexandrie. Ceux qui dominèrent en Asie y prirent, au contraire, en peu de temps, les mœurs efféminées et les coutumes fastueuses des anciens despotes orientaux. Là, les fêtes resplendissantes, les passions sensuelles et énervantes, les jeux cruels destinés à procurer aux esprits blasés des émotions plus vives, la poursuite effrénée de toutes les voluptés, étaient la vie de chaque jour.

Les Juifs subirent fatalement la contagion de l'exemple. Mais, comme tous les imitateurs que leur éducation ou leur naturel n'ont pas suffisamment préparés, ils ne prirent de la société grecque que les défauts. Ces esclaves de la veille n'avaient pu conquérir, dans l'abaissement de leur servitude, le sentiment artistique ni le goût raffiné qui donnaient, avec l'élégance de la forme, un charme inexprimable aux vices des Hellènes. Ils se précipitèrent, en aveugles, dans ces plaisirs

nouveaux pour eux. Si encore ils s'étaient contentés de suivre les mœurs païennes dans les pays éloignés où le hasard les avait conduits ! Mais non ; leurs récits et leurs leçons agirent vivement, à Jérusalem même, sur l'esprit de la jeunesse juive. A l'instar des villes grecques, les novateurs voulurent établir dans la ville sainte des gymnases, des cirques, des spectacles publics et des lieux de débauche et d'orgie consacrés au sensualisme le plus abject[1]. L'Héllénisme, en ce qu'il avait de plus dépravé, pénétra en Palestine par toutes les issues.

Ce mouvement démoralisateur fut malheureusement secondé par le patriciat et par le sacerdoce juif. Les opulents Sadducéens, habitués déjà en Chaldée au luxe asiatique, toujours enclins à faire de leur fortune l'instrument de tous leurs caprices, véritables épicuriens du Judaïsme, aimant, au-dessus de tout, leurs aises et leur bien-être, ne pouvaient pas se montrer sévères pour des innovations qui leur apportaient de nouveaux éléments de plaisir. Et puis, dans leurs rapports journaliers avec les fonctionnaires, les diplomates et les guerriers de l'Asie grecque, ils n'étaient pas fâchés, peut-être, de prouver que le peuple juif se façonnait aux mœurs de ses nouveaux suzerains. Il est même possible qu'ils y vissent un moyen efficace de favoriser les relations de la Judée au dehors. Quoi qu'il

1. JOSÈPHE, *Antiq.* liv. XII, ch. VI ; — II MACCHABÉES, ch. III.

en soit, calcul ou entraînement, il y eut certainement à cette époque, dans les rangs élevés de la société juive, de graves défaillances morales qui propagèrent en Israël l'influence funeste de l'Hellénisme. Il faut croire que le mal fut bien général, quand on voit la famille du percepteur Joseph ben Tobias, petit-fils de Simon le Juste, et, avec elle, des administrateurs du temple et de hauts fonctionnaires publics céder à la séduction de l'esprit nouveau[1].

Les familles sacerdotales, loin de combattre ces mauvaises tendances, glissèrent, à leur tour, sur la pente fatale. On vit des grands prêtres, eux-mêmes, par ambition ou par faiblesse, déserter les devoirs de leur sainte mission et abandonner la célébration du culte divin pour se mêler publiquement au débordement des coutumes grecques [2].

VI

On comprend aisément quels sentiments de colère ces faits devaient exciter dans l'esprit des Hassidim, incorruptibles gardiens des traditions religieuses et morales du Judaïsme. La cause de cette nouvelle chute d'Israël était l'Hellénisme. L'Hellénisme devint

1. II Macchabées, ch. iv, 14.
2. II Macchabées, ch. iv ; — Josèphe, *Antiq.* liv. XII, ch. vi.

l'ennemi contre lequel ils entreprirent, dès lors, de lutter avec acharnement.

Au fond ils ne se trompaient pas. Jamais, en effet, l'idée juive ne courut un plus grand péril que dans son contact avec la civilisation grecque. Elle faillit s'y absorber et périr en s'y corrompant. Les docteurs Hassidim ont le mérite, devant l'histoire, d'avoir vu clairement le danger et d'avoir combattu le mal dans son principe. Seulement, comme il arrive si souvent en pareil cas, la réaction dépassa le but. On ne se contenta pas de protester contre l'introduction en Judée des mauvaises coutumes de la Grèce, on proscrivit les lettres grecques elles-mêmes ; on considéra comme une profanation l'étude et l'usage de la langue d'Homère, de Socrate et de Platon [1]. Dans l'exagération du fanatisme, on regarda comme un malheur la traduction du Pentateuque en grec et la date de la version des Septante fut marquée « comme un jour

1. TALMUD, *Baba Kama* 82 ; — *Menachoth* 64 ; — *Sota* 49. — Il semblerait, d'après ces textes, que l'interdiction de l'étude du grec serait due à un incident arrivé sous les Hasmonéens à l'époque de la guerre civile entre Hyrcan et Aristobule. Mais tout s'accorde à prouver qu'elle est contemporaine du mouvement qui éclata contre l'Hellénisme tout entier avant les Macchabées. — Du reste il s'agit, peut-être alors, moins d'interdire la langue grecque que la philosophie grecque. Un docteur juif, pour écarter son neveu de l'étude de la sagesse hellénique, lui faisait ce raisonnement : « Il est dit : « Médite le livre de la loi jour et nuit ; » cherche donc quelle est l'heure, » qui ne soit ni le jour ni la nuit, que tu puisses consacrer à l'étude » de la philosophie des Grecs. » (*Ménachoth*, 99.)

» aussi néfaste que celui où les Hébreux adorèrent le » Veau d'or[1]. »

Quant à ceux qui désertaient pour les mœurs impies de la Grèce les fortes traditions des vertus juives, on les flétrit comme rénégats de l'alliance sacrée, *Marchié-Bérith*, comme destructeurs de la loi, comme traîtres à leur patrie et à leur Dieu[2].

Cet antagonisme souleva des querelles violentes entre les partis. Furieux des obstacles que les fidèles de la Judée opposaient à ces innovations, les juifs helléniens n'eurent pas de peine à provoquer contre leurs pieux coreligionnaires les rigueurs des rois de Syrie. Un grand nombre d'entre eux se rendirent à la cour d'Antiochus Épiphane, déclarant qu'ils voulaient embrasser la religion des Grecs et se soumettre à leurs usages[3]. Jérusalem fut dénoncée par eux comme un foyer permanent de complots contre la domination étrangère. Ils prétendirent, non sans raison, que la religion juive était la cause profonde, éternelle, qui entretenait la haine et l'hostilité des Hébreux contre toutes les autres nations. Ils poussèrent ainsi les rois de Syrie à transporter sur le terrain religieux une question qui, dans les rapports d'Israël avec ses maîtres successifs, était toujours restée sur le terrain purement politique. D'autre part, ils excitèrent leur

1. MISCHNAH, *Sophérim*, I, 7 ; — *Méguillath Taanith*, in fine.
2. I MACCHABÉES, ch. II, 7.
3. JOSÈPHE, *Antiq.* liv. XII, ch. VI.

cupidité en disant que le trésor du temple renfermait des richesses incalculables dont il y avait tout intérêt à s'emparer[1].

Il n'en fallait pas davantage pour faire des monarques syriens les complices de leurs vengeances personnelles. Antiochus Épiphane prêta à ces conseils perfides une oreille complaisante et la plus odieuse persécution qu'ait enregistrée l'histoire pesa, par ses ordres, sur la Palestine. Nous dirons bientôt par quelles mesures cruelles et par quels incidents elle fut signalée jusqu'au moment où les Macchabées se levèrent pour la combattre. Il nous suffit ici de caractériser d'une manière générale l'état des partis.

Ce n'est pas, d'ailleurs, du premier jour qu'on en arriva à ce point extrême. L'infiltration de l'Hellénisme par la Syrie et l'Égypte se fit peu à peu depuis Alexandre le Grand, qui fut le bienfaiteur des Juifs, jusqu'à Antiochus Épiphane qui en fut le persécuteur, c'est-à-dire pendant une période qui ne comprend pas moins de 160 années, (de 330 à 170 av. J.-C.) La résistance fut également progressive et quand le sentiment national et religieux fit enfin explosion, il y avait longtemps déjà que l'orage s'amassait dans les esprits.

L'effet naturel de cette situation fut d'atteindre profondément l'autorité morale du pontificat et du patriciat tsadokites, gravement compromis dans le mou-

1. II Macchabées, ch. III.

vement hellénique par un grand nombre de leurs membres et de leurs adhérents. Les docteurs hassidéens virent, au contraire, s'accroître encore plus leur influence et leur prestige devant l'opinion.

Le peuple, en effet, ne participait ni aux intrigues d'ambition qui se concentraient dans les régions du pouvoir, ni aux plaisirs coûteux qui étaient le privilége de la richesse. Naïvement et fermement dévoué à sa foi religieuse, il voyait dans les Hassidim les défenseurs intègres de la loi et les organes de sa propre pensée; il les aimait et les respectait car la pureté de leur vie était exemplaire, tandis qu'il méprisait cette noblesse vicieuse et ces prêtres prévaricateurs qui provoquaient tant de scandales.

VI

Mais, à côté du peuple, s'était formée une classe moyenne, une sorte de bourgeoisie intermédiaire, fille de la réforme opérée par Ezra. Ce tiers-état va maintenant sortir du demi-jour où il s'est effacé jusque-là, pour prendre la tête du mouvement.

Les Hassidim, presque tous enfermés dans les vœux sévères du Naziréat, vivaient d'une vie plus spéculative que pratique et se mêlaient peu au monde extérieur. Il n'en était pas de même de leurs disciples. Les jeunes gens qui suivaient leurs écoles et se pénétraient de

leurs doctrines, ne se condamnaient certainement pas aux rigueurs de leur ascétisme. S'ils apportaient dans la société la sévérité des principes moraux et religieux qui leur avaient été enseignés, ils y apportaient aussi des aspirations, des ambitions et des aptitudes beaucoup plus positives. La plupart appartenaient, par leur naissance, aux classes populaires ; mais ils s'élevaient au-dessus d'elles par leur instruction, par leurs travaux, par leur manière de vivre, en un mot par cette supériorité intellectuelle qui a partout créé la bourgeoisie et l'a distinguée du prolétariat. Du reste l'introduction des mœurs grecques et asiatiques en Judée y avait amené, avec le goût du luxe, une prospérité matérielle qui est toujours le signe des époques de corruption. Le bien-être de la classe moyenne, composée d'hommes arrivés à l'aisance par le travail, la science et l'industrie, s'en était notablement accru. Avec une situation plus élevée s'éveilla, dans cette partie de la population, le désir légitime de jouer aussi un rôle utile au sein des événements contemporains, et de faire reconnaître, à côté des priviléges de l'aristocratie de race, les droits de l'aristocratie du talent.

Durant le gouvernement des grands prêtres, cette tendance de la jeune génération resta confuse, obscure et réservée. Mais, si les souvenirs historiques très-incomplets de cette première période ne nous permettent pas d'en préciser les progrès successifs, elle se manifesta d'une manière trop nette et trop accentuée

à l'époque des Macchabées pour qu'on puisse douter qu'elle ne vînt de loin et n'eût de fortes racines dans les faits antérieurs.

Ce qui est incontestable, c'est qu'elle représentait au plus haut degré la pensée populaire. Ceux dont elle était le programme avaient toute la masse de la nation avec eux. A ce titre, ils furent, dès le début, les véritables chefs du parti démocratique dans sa lutte contre le sacerdoce et le patriciat.

Le savant, depuis Ezra, avait remplacé le prophète. Aux tribuns sacrés qui remuaient la foule, censurant les rois et les pontifes et faisant entendre à Israël la parole de Dieu, avaient succédé d'autres tribuns, d'un caractère plus humain sans doute, mais non moins énergiques pour tonner contre les fautes des grands. Le peuple est avec les orateurs qui l'émeuvent bien plus qu'avec les chefs qui le gouvernent. Les docteurs lui parlaient sans cesse, dans les maisons d'études et dans les maisons de prières, au nom de la vérité et de la liberté; ils donnaient à ses misères présentes, par les consolations de la foi, les plus heureuses espérances dans l'avenir; ils soutenaient ses réclamations; ils défendaient, au sein du grand Synode, ses intérêts, ses droits et ses croyances séculaires. C'en était plus qu'il ne fallait pour leur assurer, parmi les masses, une considération et une confiance sans limites.

Si les Tsadoukim étaient le parti de la noblesse, les Hassidim et leurs disciples étaient donc le parti de la

bourgeoisie et du peuple. Nous retrouvons ainsi, en Judée, dès les premiers temps de l'organisation nouvelle, ce double mouvement, en sens opposé, de l'aristocratie et de la démocratie, qui apparaît, comme une loi de résistance et de progrès, à toutes les grandes époques de l'histoire.

Lorsque des fautes multipliées eurent discrédité les familles pontificales et patriciennes, il paraît certain qu'une fraction importante du parti hassidéen jugea que l'heure était venue de sortir des spéculations abstraites et de prendre une part plus active à la direction des intérêts du Judaïsme. Cette résolution arriva, vraisemblablement, à son degré de maturité au moment où la persécution inouïe d'Antiochus Épiphane vint mettre en péril le monothéisme dans son principe fondamental et atteignit la nation juive dans son plus pur patriotisme. C'étaient des pontifes, c'étaient de hauts fonctionnaires qui avaient provoqué cet attentat et s'en étaient faits les complices. Les Hassidim ne purent supporter plus longtemps ce pouvoir impie et corrupteur. Appuyée par eux, une famille secondaire de prêtres devint le champion de l'idée religieuse et nationale, et l'insurrection des Macchabées éclata tout à la fois comme une lutte contre l'étranger et comme une révolution intérieure contre le sacerdoce et le patriciat.

Cette vérité sera bientôt mise en lumière par l'étude de ce grand soulèvement. Ce qui précède suffit pour

expliquer la transformation qui s'opéra alors au sein du Hassidisme.

VII

Il se fait, à ce moment, dans la phraséologie historique, un changement brusque qui ne peut se comprendre qu'à la condition d'avoir correspondu à une situation nouvelle.

Le nom des Hassidim, qui figure encore dans les premiers temps de la guerre hasmonéenne, disparaît ensuite du récit des événements, et nous voyons apparaître, à leur place, à côté des Sadducéens, deux partis nouveaux, que rien n'avait signalés jusque-là, les PÉROUSCHIM ou PHARISIENS, et les ESSÉNIENS[1].

D'où sortent ces nouveaux venus, dont le premier, surtout, prend, aussitôt qu'il entre sur la scène publique, une importance considérable? Ceux qui se sont posé cette question, ne l'ont résolue que par des hypothèses contradictoires, tirées plutôt du nom des di-

1. JOSÈPHE parle, pour la première fois, de ces trois partis en ces termes, dans le récit de la guerre des Macchabées. « Il existait alors » parmi nous trois sectes diverses : celle des Pharisiens, celle des » Sadducéens et celle des Esséniens. » (*Antiq.* liv. XIII, ch. x.) On remarquera qu'il ne dit pas un mot des Hassidim. — Plus tard lorsqu'il s'occupe encore de ces trois sectes, à l'occasion du soulèvement de Judas le Gaulonite, (an 6 de J.-C.) il dit qu'elles existaient depuis plusieurs siècles, (liv. XVIII, ch. II.) ce qui reporte leur origine à une date voisine des Macchabées.

vers partis que des événements auxquels ils ont dû leur origine, et l'on s'accorde à reconnaître qu'une grande obscurité couvre le berceau des sectes religieuses de la Judée. Nous avouons, en effet, que les preuves absolument historiques font généralement défaut à cet égard; mais les faits que nous venons de parcourir nous semblent contenir des indices plus sérieux qu'on ne l'a cru jusqu'à présent.

Il importe d'insister sur ce point, que les Hassidim disparaissent, à l'époque des Macchabées, précisément au moment où les Pharisiens entrent en scène pour prendre et ne plus quitter la direction du mouvement réformateur inauguré par Ezra et les hommes du grand Synode. Josèphe, dans le passage qu'on vient de lire, prononce pour la première fois le nom des Pharisiens et des Esséniens à la date même où le Hassidisme s'efface. Désormais les historiens et les écrits traditionnels, oubliant presque les anciens Hassidim, ne s'occupent plus que du Pharisaïsme et des péripéties émouvantes de sa lutte contre le Sadducéisme. Que sont donc devenus soudain ces Hassidim qui, pendant trois siècles, avaient formé un parti si puissant et si populaire?

Une disparition aussi subite et aussi complète serait un des phénomènes les plus singuliers de l'histoire. Elle n'aurait pu se produire sans se rattacher à quelque événement considérable dont les annales contemporaines auraient conservé le souvenir. Or, il n'existe

aucune trace de la cause qui a ainsi écarté les Hassidim et a fait sortir de l'ombre, comme par un changement de décors à vue, les Pharisiens et les Esséniens. Mais, tout devient intelligible si l'on admet que les Hassidim, au lieu de s'être en quelque sorte engloutis sous terre, chose impossible pour une corporation aussi nombreuse, aussi influente et aussi en vue, se sont alors simplement transformés par une de ces évolutions, à peine perceptibles au dehors, qui modifient peu à peu soit les doctrines, soit l'attitude, soit la dénomination d'une école religieuse ou philosophique.

Tel est le point de vue qui nous paraît résoudre le plus logiquement la question, parce qu'il correspond le mieux aux événements que nous avons suivis jusqu'à cette époque.

Le Pharisaïsme et l'Essénisme sont, à nos yeux, dans deux ordres d'idées différents, deux branches consanguines du Hassidisme primitif. Chacune a pris, suivant sa nature, la séve du tronc principal; mais l'une et l'autre, en se nourrissant de ses sucs, l'ont épuisée et la mère n'a pas survécu à ce double enfantement.

Il dut y avoir beaucoup d'hésitation et de trouble dans les rangs des Hassidim, lorsque les trahisons du patriciat et les désordres du sacerdoce tsadokite, joints à la persécution des rois syriens, vinrent les arracher à leurs études et les appeler à un rôle plus actif et

plus périlleux. Les plus ardents voulurent se jeter, sans retard, dans la mêlée des événements et des partis; les autres ne purent se résoudre à abandonner leur vie pieuse pour s'égarer et peut-être se corrompre au milieu des agitations de la société contemporaine.

Ce qui se passa alors est facile à comprendre.

Une fraction, restant fidèle à la tradition naziréenne, se réfugia, contre les orages de ces temps malheureux, dans un ascétisme obstiné.

L'autre fraction, et ce fut la plus nombreuse, « se » séparant » de ses frères en doctrine et les laissant dans leur retraite, marcha en avant d'un pas résolu, aspirant ouvertement à diriger dans les voies nouvelles le judaïsme réformé.

A ces situations diverses correspondirent naturellement des dénominations caractéristiques et de nouvelles classifications.

La fraction qui se sépara du vieux parti ascétique, s'en distingua par le nom de *Pérouschim,* Pharisiens, qui signifie en effet « les séparés. »

La fraction qui resta attachée à la doctrine du Naziréat, prit le nom d'*Esséniens*, appellation sur laquelle on a discuté autant que sur celle de Pharisiens, mais qui, dans sa forme syriaque, *Hassaïm*[1], a le même sens que le mot *Hassidim* en hébreu.

1. Dans les livres traditionnels du Pharisaïsme, les Esséniens, toujours cités avec une sympathie qui atteste la communauté d'ori-

Quant aux Pharisiens, leur nom hébraïque, *Pérouschim*, ne comporte aucune difficulté philologique. C'est incontestablement la secte des Séparés. La seule question qui a divisé les commentateurs est celle de savoir de qui et de quoi ils se sont séparés.

Le savant Geiger[1] estime qu'ils ont adopté ce nom caractéristique pour établir leur opposition contre tout ce qui n'était pas israélite. Cette opposition était bien autrement accentuée dans le parti des Hassidim et il n'y avait évidemment pas lieu, pour cette seule raison, de changer tout à coup la dénomination générale du parti.

La plupart des historiens pensent, à leur tour, que les Pharisiens ont été ainsi désignés parce que, dans la pureté lévitique de leurs pratiques, ils vivaient en dehors du peuple, se séparant avec soin des autres éléments de la société juive. A ce point de vue, leur qualification eût bien mieux convenu aux Hassidim naziréens, c'est-à-dire aux Esséniens, qui, en effet, comme on le verra plus loin, se sont retirés du monde et, pour se mettre à l'abri de la corruption universelle,

gine, ont gardé seuls le nom antique de *Hassidim*. On leur donne même un titre d'honneur en les appelant « les premiers Hassidim » חסידים הראשונים. Le mot Esséniens, *εσσαῖοι*, en grec, n'est pas hébreu. Mais l'étymologie la plus rationnelle, d'après ce que nous avons dit de l'origine évidente de cette secte, est celle qui le fait dériver du mot syriaque חסא, *Hassa*, lequel est la traduction du mot hébreu חסיד, *hassid*. Cette étymologie elle-même donne une grande force aux considérations qu'on vient de lire.

1. *Urschrifft und Uebersetzungen der Bibel*, par Ab. Geiger p. 103.

ont vécu dans un véritable cénobitisme. Mais rien n'est plus contraire que cette hypothèse à l'histoire entière des Pharisiens. Nous les verrons toujours fortement mêlés à l'ensemble du peuple, vivant de sa vie et le faisant vivre de la leur, et professant la doctrine la plus sociable, la plus pratique qui se puisse imaginer. Tous se faisaient un devoir et un honneur de joindre, dans la vie privée, un état manuel à l'étude de la loi; tous aspiraient, dans la vie publique, à concourir à l'administration des affaires. Ils ont posé d'ailleurs, comme maxime dominante, ces deux principes de raison et de sagesse : « L'étude de la loi doît s'allier » avec la vie sociale. » — « Il ne faut jamais se séparer » de la communauté [1]. »

Non ! ce n'est pas du peuple que s'étaient éloignés les Pérouschim ; c'était de ceux, au contraire, qui, persistant dans la théorie ascétique des Hassidim, préféraient la vie contemplative à la vie active, à un moment où, par la faute du pontificat et de l'aristocratie, le Judaïsme, en péril de mort, réclamait les plus patriotiques dévouements et les plus énergiques concours. Quand nous voyons surgir, tout à coup, de l'obscurité le mouvement pharisien précisément à l'heure où éclate le mouvement national, et quand l'histoire nous démontre ensuite que la victoire des Hasmonéens a été aussi celle du Pharisaïsme, il est impossible de ne

1. Traité Aboth, ch. II, § 2 et 5.

pas reconnaître entre ces deux faits une connexité étroite. L'insurrection hasmonéenne précise ainsi la date, le caractère et le but de la scission qui s'est faite alors dans le parti hassidéen, et qui, laissant les ascètes à leur naziréat sous le nom d'Esséniens, a introduit les autres sous le nom de Pharisiens, sur le théâtre des événements.

Cette origine a puissamment influé sur le développement entier de l'histoire et des doctrines du Pharisaïsme. Il serait bien difficile d'expliquer les faits ultérieurs si le début avait été différent.

Quoi qu'il en soit, dès qu'il se révèle, le Pharisaïsme entre aussitôt dans sa phase militante. Avec les Macchabées, il se met à l'œuvre et travaille ardemment au triomphe de la révolution dont il a été l'instigateur et dont il va devenir l'âme. Il a trois ennemis à combattre : un au dehors ; c'est la domination et, plus encore, l'influence étrangère ; deux au dedans, le sacerdoce et le patriciat. Il a aussi une tâche immense à accomplir; celle d'organiser le Judaïsme pour ses nouvelles destinées. Étudions par quels moyens et au prix de quelles luttes, il est parvenu à son but.

LIVRE DEUXIÈME

LE PHARISAÏSME AU TEMPS DES HASMONÉENS

CHAPITRE PREMIER

L'INSURRECTION DES MACCHABÉES

I

En appréciant les causes et les résultats de la glorieuse insurrection dont les Macchabées furent les chefs, on s'est presque toujours borné à considérer la pensée nationale qui arma les opprimés de la Judée. On a négligé d'y suivre, en même temps, la lutte des partis intérieurs qui y a joué cependant un rôle tout aussi considérable que l'élan du patriotisme. C'est cette lutte que nous voulons, au contraire, mettre particulièrement en relief, car elle a fortement caractérisé le mouvement pharisien à cette époque, en engageant résolûment le combat de la démocratie juive contre l'aristocratie sacerdotale et patricienne.

Dès ce jour, en effet, le Pharisaïsme et le Sadducéisme se sont ouvertement déclaré la guerre. Leur hostilité a pris naturellement des formes originales appropriées aux mœurs et à l'esprit du Judaïsme contemporain; elle a éclaté tour à tour en grandes discussions doctrinales et en violences matérielles, faisant servir aux intérêts des deux partis toutes les forces de la politique d'une part, de l'autre tous les arguments et toutes les arguties de la théologie, et cherchant, dans les textes mêmes des livres saints, étrangement interprétés, des complices pour leurs ambitions respectives. La singularité de cette polémique n'est pas le fait le moins curieux de l'histoire de ce temps. Mais, quels qu'aient été les moyens employés, le résultat fut certainement la victoire de la démocratie pharisienne sur l'aristocratie sadducéenne et la consécration définitive de la réforme dont les hommes du grand Synode avaient posé les fondements.

Ce qui est non moins certain, c'est que la révolution hasmonéenne renversa du pouvoir la famille pontificale qui en était alors en possession, en faisant passer l'autorité souveraine de la branche aînée à la branche cadette de la race d'Aaron. En même temps, elle donna à la classe moyenne, représentée par le parti pharisien, une part prépondérante dans le gouvernement de la chose publique, au détriment de la noblesse sadducéenne. Deux faits d'une grande portée sortirent ainsi de ce mouvement populaire. La légi·

timité pontificale fut détrônée et le principe électif succéda au principe de l'hérédité de droit divin. Ce fut le premier coup porté à l'ordre ancien. Il frappa mortellement l'institution sacerdotale et la suprématie patricienne, c'est-à-dire le Sadducéisme tout entier, et prépara l'avénement des idées démocratiques dont le Pharisaïsme était l'expression.

Si l'on voulait appliquer à ces événements la phraséologie de nos jours, on pourrait dire qu'il se passa alors en Judée, sauf les péripéties émouvantes de la guerre étrangère dont le soulèvement hasmonéen s'est compliqué, quelque chose d'analogue à notre révolution de 1830. Or, un pareil fait, à une telle époque et dans un tel milieu, vaut la peine qu'on s'y arrête. Il éclaire d'un jour nouveau les origines de l'école pharisienne et en fait comprendre les progrès successifs.

II

Nous avons dit que le pontificat s'était profondément déconsidéré par les scandaleuses compétitions et les défaillances coupables de la race tsadokite. Mais jamais ces scandales ne prirent un caractère plus grave que lorsque Antiochus Épiphane, succédant à Séleucus, son frère, monta sur le trône de Syrie.

La tiare, arbitrairement donnée par le monarque à

ses créatures, devint l'objet des plus honteuses spéculations. Le pouvoir sacerdotal était comme une marchandise à l'encan dont on restait adjudicataire en surenchérissant à propos. Ceux qui pouvaient le mieux payer la dignité en recevaient le titre. Jeschoua, surnommé Jason, frère d'Onias, offrait à Antiochus, pour être nommé grand prêtre, 360 talents d'argent et 80 talents de revenus divers, outre 150 talents destinés à payer l'autorisation d'établir un gymnase à Jérusalem[1]; mais, peu de temps après, il était dépossédé de ces hautes fonctions au profit d'un autre Onias, connu sous le nom grec de Ménélaos, son jeune frère[2], lequel, pour capter la bienveillance du despote syrien, avait donné 300 talents de plus que Jason[3].

Pour subvenir à ces énormes dépenses et conserver, par de perpétuels cadeaux, la faveur toujours chancelante du monarque, ces pontifes prévaricateurs, une fois investis de l'autorité sacerdotale qui leur donnait la souveraineté effective avec le titre de Nassi et le droit de percevoir les impôts[4], accablaient le peuple d'exactions. Mais cela ne suffisait pas. Ménélaos y

1. II Macchabées, ch. iv, 7, et s.

2. Josèphe, *Antiquités*, liv. XII ch. vi. — Ce Ménélaos était le fils d'un certain Simon, trésorier du temple, que le second livre des Macchabées (ch. III, 4) accuse d'avoir dénoncé à la cupidité des gouverneurs syriens les trésors renfermés dans le sanctuaire.

3. II Macchab. *Ibid.* 24.

4. *Ibid.* 28.

ajouta le vol organisé. Il déroba, en effet, des vases d'or consacrés au service du temple. Une partie en fut vendue par lui à des marchands de Tyr. Le reste fut employé à corrompre Andronicus, lieutenant du roi à Tarse, lequel, moyennant cette somme, consentit à faire assassiner le vieux grand prêtre Onias, dont Ménélaos avait intérêt à se débarrasser et qui vivait retiré à Daphné, près d'Antioche, depuis qu'Antiochus l'avait destitué au profit de Jason [1].

Ce meurtre souleva, même parmi les Grecs, une indignation unanime. Andronicus fut condamné et mis à mort [2]. Ménélaos, accusé de complicité et convaincu d'avoir accompli, d'accord avec Lysimachus, représentant du roi de Syrie à Jérusalem, une foule d'actes sacriléges, fut traduit devant un tribunal criminel. Trois hommes délégués par les anciens de Jérusalem vinrent plaider contre lui à Tyr devant le roi Antiochus et faire entendre la voix de l'opinion publique ; mais, bien qu'il eût été reconnu coupable, il sut, à force d'argent, gagner un favori du monarque, Ptolomée, fils de Dorimène, et, par lui, Antiochus lui-même. La sentence fut changée et les trois avocats du peuple juif payèrent de leur tête l'audace d'avoir parlé contre le protégé du despote syrien [3]. — Ménélaos rentra plus fier et plus puissant que jamais à Jérusalem où

1. *Ibid.* 32 et 1.
2. *Ibid.* 38.
3. *Ibid.* 46 et s.

il fit sentir, avec une rigueur nouvelle, le joug de son autorité.

C'est à la même époque qu'on voit de hauts représentants de l'aristocratie juive, parmi lesquels Josèphe cite surtout la famille influente de Tobias [1], abandonnant ouvertement la cause du peuple et la foi de leurs pères, venir déclarer à Antiochus leur volonté d'adopter désormais la religion et les coutumes de la Grèce.

De tels faits devaient nécessairement produire une vive émotion. Ils provoquèrent des conflits et des crises qui ajoutèrent les maux de l'anarchie intérieure à ceux de la tyrannie étrangère. Jason, chassé du sacerdoce par Ménélaos, se mit à la tête de partisans et combattit son compétiteur les armes à la main. Le sang coula dans la ville sainte entre les deux partis. Jason, un moment vainqueur, fit un véritable carnage parmi les Juifs qui résistaient ; mais Ménélaos reprit l'avantage et son rival s'enfuit au pays des Ammonites où, mis en prison par ordre d'Areth, roi des Arabes, il mourut misérablement [2].

Voyant monter l'orage populaire, Ménélaos et ses complices patriciens eurent recours à Antiochus pour dominer par la terreur ceux dont ils redoutaient la vengeance. Le roi de Syrie, averti par eux que les Juifs voulaient se révolter, revint précipitamment

1. Josèphe, *Antiq.* liv. XII, ch. vi.
2. II Macchabées, ch. v, 7 et s.

d'Égypte, laissant interrompue une expédition qu'il y avait entreprise. Il se jeta avec son armée sur Jérusalem dont ses adhérents lui ouvrirent les portes [1]. Un grand nombre de Juifs, « du parti contraire à Ménélaos » furent mis à mort par ses ordres. Après quoi, profanant le sanctuaire interdit aux idolâtres, où il pénétra publiquement conduit par le grand prêtre lui-même, il s'empara des vases et des objets précieux qu'il renfermait et que l'auteur du livre des Macchabées n'estime pas à moins de 1800 talents [2]. Puis, il retourna à Antioche, instituant comme gouverneur de Jérusalem, un certain Philippe, Phrygien de naissance, « plus » barbare, dit l'écrivain sacré, que celui qui l'avait éta- » bli [3], » et à qui il laissa, avec une armée de 22,000 hommes sous les ordres d'Apollonius, les ordres les plus sévères.

Le général syrien remplit cruellement son mandat. Il profita d'un jour de sabbath où les Juifs, par scrupule religieux, ne pouvaient se défendre, pour massacrer une multitude inoffensive. Ses soldats firent une véritable boucherie et emmenèrent captifs une foule de femmes et d'enfants pour les vendre comme esclaves [4]. On mit le feu aux plus beaux édifices; on détruisit les murailles de l'enceinte; enfin on bâtit

1. Josèphe, *Antiquités*, liv. XII, ch. vi.
2. II Macchabées, ch. v, 21 ; — Josèphe, *loc. ci*.
3. Macchabées, *Ibid.* 22.
4. Le nombre des captifs s'éleva, à 10,000, d'après Josèphe. (*Ibid.*)

dans la ville basse une forteresse formidable qui dominait le temple. Elle reçut une garnison de soldats macédoniens et de juifs rénégats lesquels, à l'exemple de tous les traîtres, se montraient encore plus cruels que les étrangers vis-à-vis de leurs anciens frères [1].

Inspiré évidemment par ces apostats, Antiochus comprit que jamais son autorité ne serait assurée en Judée, s'il ne brisait la résistance des Juifs dans son principe même, c'est-à-dire dans leur religion. Si on voulait les assimiler aux autres races de l'empire, il fallait les forcer à renoncer à leur loi et à leur culte; autrement on tenterait en vain de les soumettre.

Pour atteindre ce but, Antiochus envoya à Jérusalem, d'après l'auteur du second livre des Macchabées, « un certain vieillard d'Athènes » avec les pouvoirs les plus absolus [2]. Le temple de Jéhovah devint le temple de Jupiter Olympien, tandis que, sur la demande même des prudents Samaritains, celui du mont Garizim était consacré à Jupiter hospitalier [3]. Les

1. Josèphe, *Ant.* liv. XII, ch. 7.

2. II Macchabées, ch. vi, 1. L'écrivain ne dit pas le nom de l'envoyé athénien.

3. C'est un des exemples que Josèphe cite de la versatilité nationale et religieuse des Samaritains. Il rapporte à cette occasion le texte de la requête qu'ils adressèrent à Antiochus. On y lit : « Les *Sidoniens* » qui habitent Sichem à Antiochus, Dieu visible! — Nos ancêtres, ayant » été affligés par de grandes et fréquentes pestes, s'engagèrent, par » une ancienne superstition, à célébrer une fête que les Juifs appel- » lent Sabbath, et bâtirent sur la montagne de Garizim un temple » *en l'honneur d'un Dieu sans nom*, où ils immolèrent des victimes. » Maintenant que Votre Majesté se croit obligée de punir les Juifs,

idoles des dieux peuplèrent l'enceinte sacrée. Un nouvel autel fut bâti où les Juifs étaient contraints de sacrifier tous les jours des pourceaux. Les parvis étaient remplis d'hommes et de femmes de tout pays, qui, outrageant la sainteté du lieu, s'y livraient à toute sorte de désordres. On menait de force les Juifs aux sacrifices offerts aux divinités de l'Olympe. Quand on célébrait les fêtes de Bacchus, on leur faisait suivre la procession la tête couronnée de lierre. L'observation des pratiques juives fut interdite sous peine de mort. Le nom même de juif fut proscrit comme un crime capital. Ceux qui osaient résister étaient livrés aux plus affreux supplices. On les déchirait à coups de verges, puis on les mettait en croix, et, lorsqu'ils respiraient encore, on pendait auprès d'eux, à leur vue, par un infernal raffinement de barbarie, leurs femmes et ceux de leurs enfants qui avaient subi la circoncision [1]. Deux femmes accusées d'avoir circoncis leurs fils, furent jetées du haut des remparts avec ces pauvres innocents attachés à leurs mamelles [2]. On brûla vivants, dans une caverne, un grand nombre de juifs fidèles qui s'y étaient réunis en secret pour cé-

» comme ils le méritent, ceux qui exécutent ses ordres veulent nous » traiter comme eux, *croyant que nous avons une même origine.* » Mais il est aisé de prouver, par nos archives, que nous sommes » *Sidoniens.* » La requête se termine en demandant que le temple « qui jusqu'alors n'a porté le nom d'aucun Dieu, » soit consacré à Jupiter. (Josèphe, *Antiq.* liv. XI, ch. viii.)

1. *Ibid.* liv. XII, ch. vii.

2. II Macchabées, ch. vi, 10.

lébrer le jour du sabbath. Le martyre du scribe Éléazar et celui de cette mère héroïque sous les yeux de laquelle les bourreaux torturèrent ses sept enfants qu'elle encourageait à la mort, disent, par deux exemples terribles, ce que fut cette persécution où le génie de la cruauté épuisa ses inventions les plus monstrueuses.

III

Vaincus par la terreur et par la violence beaucoup se soumirent; mais il y avait alors dans Modim, petit bourg de la Palestine, une famille secondaire de prêtres, de la lignée de Yéhoyarib, qui organisa résolûment la lutte contre l'oppression. Le chef en était le vieux Mattathias ; le héros en fut Juda Macchabée ; le politique habile en fut Simon, en qui la famille des Hasmonéens obtint le suprême pouvoir. C'est avec ses cinq fils et quelques hommes déterminés que Mattathias se leva pour délivrer son pays du joug étranger, la loi divine des atteintes de l'idolatrie, le sanctuaire de la profanation qui le souillait, et le peuple, du pouvoir d'un pontificat impie et d'une aristocratie corrompue.

Tout ce qui précède, en effet, montre incontestablement que, si l'insurrection fut un mouvement national contre le despotisme syrien, ce fut en même

temps un mouvement révolutionnaire contre la tyrannie intérieure, un élan d'indignation populaire contre les infamies du sacerdoce et les trahisons du patriciat.

Il n'entre pas dans notre plan de suivre les progrès de cette prodigieuse levée de boucliers où, grâce à la valeur de Juda Macchabée, une poignée de héros triompha des grandes armées d'Antiochus. — Cet épisode merveilleux de l'histoire juive est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'y insister. La révolte, dirigée par les vaillants Hasmonéens, répondait intimement au sentiment public. Elle enfanta partout les plus enthousiastes dévouements. Le soulèvement fut bientôt général. Deux généraux renommés, Nicanor et Gorgias, furent battus par la petite troupe de Juda Macchabée. Timothée et Bacchides, deux autres chefs syriens, éprouvèrent le même sort. Antiochus, retournant d'une expédition malheureuse qu'il avait entreprise contre la Perse, accourut au secours de ses lieutenants; mais il mourut en route atteint par une maladie affreuse dont le second livre des Macchabées fait la description et qu'il représente naturellement comme un châtiment de Dieu [1]. La guerre continua quelque temps encore après sa mort; mais trois nouvelles victoires de Juda contre Gorgias d'abord, puis contre Timothée, et enfin contre Lysias, déterminèrent

1. II Macchabées, ch. ix, 5 et s.

Antiochus Eupator, successeur d'Antiochus Épiphane, à des sentiments plus conciliants. La paix fut rétablie. Le roi garantit de nouveau aux Juifs le libre exercice de leur culte et le droit de vivre suivant leurs lois. Ce grand résultat fut célébré par une fête solennelle qui eut lieu le 25 kislew de l'an 148 de l'ère des Séleucides (164 avant Jésus-Christ). Cette fête est restée dans le culte juif sous le nom de *Hanoukah* (fête de l'inauguration). On purifia le sanctuaire et un nouvel autel fut construit le même jour où, trois ans auparavant, l'autel de Jéhovah avait été profané par les cérémonies idolâtres.

Malheureusement la guerre ne devait pas tarder à éclater de nouveau. Les Juifs, après leur victoire sur les Syriens, furent forcés d'être constamment en armes contre les peuplades belliqueuses qui les entouraient, les Arabes, les Iduméens, etc. A chaque instant il fallait réprimer des aggressions ou des actes de brigandage [1]. Cette situation précaire et périlleuse donna un nouvel aliment et de nouvelles espérances aux intrigues qui s'agitaient à la cour d'Antiochus Eupator. Entraîné par les mauvais conseils des ennemis des Macchabées, le roi de Syrie conduisit une armée puissante en Judée pour la soumettre définitivement; mais, battu devant Beth Sura, il se résigna à faire, encore une fois, la paix avec Juda. Il lui aurait même, d'après

1. II MACCHABÉES, ch. XII, 3.

l'historien sacré, conféré le titre de général et de gouverneur sur tout le pays depuis Ptolémaïde jusqu'aux Gerréniens [1].

Le rôle déplorable que les familles sacerdotales avaient joué dans ce grand drame national, s'aggrava bientôt d'autres actes non moins criminels. Un changement de règne s'opéra en Syrie. Démétrius, l'un des fils de Séleucus, qui s'était réfugié à Rome, se révolta contre Antiochus Eupator avec l'aide de Nicanor, général syrien qui l'avait suivi dans l'exil. Ayant vaincu Antiochus, il monta sur le trône. Or, nous voyons surgir aussitôt, auprès du nouveau maître, un autre intrigant de race pontificale qui s'efforce de profiter, à son tour, de la confusion des temps. Il se nommait Alkimos, ou plutôt Yakim. C'était un ancien grand prêtre qui, d'après la chronique, « s'était volontairement souillé dans le temps du mélange avec les Gentils [2]. » Lui aussi, pour satisfaire son ambition, trahit la cause de sa patrie et ajouta une page de plus à l'histoire des méfaits du sacerdoce.

Il réunit autour de lui la plupart de ceux qui s'étaient compromis dans la politique antinationale. Tous émigrèrent auprès de Démétrius, lui disant que « Juda et ses frères les avaient chassés après avoir exterminé tous les amis des Syriens [3]. » Le second livre des

1. *Ibid.*, ch. XIII, 24.
2. II MACCHABÉES, ch. XIV, 3.
3. I MACCHABÉES, ch. VI, 6.

Macchabées, plus explicite que le premier sur la démarche d'Alkimos, nous transmet de lui des paroles qui peignent la situation des partis en Judée. « Ceux » d'entre les Juifs qu'on nomme Hassidim, dit Alkimos » à Démétrius, et dont Juda Macchabée est le chef, » entretiennent la guerre et ne souffrent pas que le » royaume soit en paix. C'est pourquoi, ayant été » fraudé de la gloire de mes ancêtres, c'est-à-dire, de » la souveraine sacrificature, je suis maintenant venu » ici. » Après qu'il eut parlé, ajoute le texte, ses autres amis, excitèrent contre les Juifs le roi Démétrius et celui-ci nomma Nicanor gouverneur de la Judée, avec ordre de faire périr Juda Macchabée, de disperser ses troupes, et d'instituer Alkimos souverain pontife [1].

Les paroles d'Alkimos caractérisent la part que prirent les Hassidim à l'insurrection. C'est à ce titre surtout qu'elles méritent d'être remarquées comme précisant l'attitude des grands partis juifs à cette époque.

IV

Au premier rang des Hassidim se distingua alors un docteur célèbre, José ben Yoézer, de Céréda. Il appartenait à la race sacerdotale, mais il s'était rangé avec

1. II Macchabées, ch. xiv, 6 ; — Conf. I. Macchabées, ch. ii, 42.

ardeur sous le drapeau des insurgés[1]. Le traité *Aboth*, historiographie abrégée des maîtres pharisiens du second temple, fait de José ben Yoézer la tête de cette série de docteurs illustres qui ont dirigé le Judaïsme jusqu'à la dispersion et dont l'enseignement et les décisions ont constitué la doctrine du Pharisaïsme[2]. C'était un des plus redoutables adversaires de la domination étrangère et de l'hellénisme. On dit qu'il était oncle d'Alkimos[3]. Il fut un des plus zélés promoteurs de l'insurrection. Malgré l'oppression syrienne et bravant, au péril de la vie, les agents d'Antiochus, il n'hésitait pas à convoquer l'assemblée dont il était un des membres les plus éminents. Les hommes de son parti se réunissaient, en secret, dans sa maison, pour aviser aux mesures énergiques que la sitation réclamait[4].

Nous le trouvons, à l'époque des victoires de Juda Macchabée, à la tête du Synhédrin qui succéda probablement alors au grand Synode[5]. Il était investi du

1. Talmud, *Hagguigah*, 18. b.
2. Traité Aboth, ch. i, § 4.
3. Midrasch, *Béreschith Rabba*, sect. 65.
4. Talmud, *Schabbath*, 15. — On rapporte à ce fait la maxime que le traité *Aboth* attribue à ce docteur : « Que ta maison, disait-il, soit » l'asile des sages ; recueille la poussière de leurs pieds et bois leurs » paroles comme une onde salutaire. » Aboth, ch. i, § 4.
5. L'époque de la disparition du Grand Synode ou de sa transformation sous le nom de Synhédrin est difficile à préciser. Simon le Juste, on l'a vu, est indiqué comme un des derniers représentants du Grand Synode; or il vivait dans le siècle qui a précédé l'insurrection

titre de *Nassi*, prince ou président de la haute assemblée. — Ce fait caractérise un des résultats principaux de la révolution qui s'était accomplie. Le titre de Nassi avait toujours appartenu jusque-là au souverain pontife qui, dans le régime aristocratique précédent, concentrait tous les pouvoirs et présidait le grand Synode. La déchéance morale du sacerdoce fit passer cette haute dignité aux docteurs de la loi, à ces hommes d'une vie si pure et d'une science si éprouvée qui, entourés de la considération publique, s'étaient montrés les courageux défenseurs des libertés et des croyances populaires dans la lutte destinée à délivrer Israël de ses maîtres étrangers et de ses tyrans intérieurs.

Il faut aussi indiquer, comme datant de cette époque, une institution particulière qui dura jusqu'à la crise suprême de la Judée, lors de la guerre contre les Romains. C'est celle des *Duumvirs*, ou, suivant le mot hébreu, « des couples » *Zougoth*. A côté du président du Synhédrin siégea un vice-président qui était, en même temps, à la tête de l'administration judiciaire. On le nommait « père ou chef de la maison de justice » *Ab-beth-din*[1]. Il occupait le second rang dans les fonc-

hasmonéenne. Quant au Synhédrin, on voit qu'il existait à l'époque des Macchabées. La tradition le fait contemporain de ces événements. (TALMUD *Sota* 24. a.) Peut-être le Grand Synode avait-il cessé d'exister. Peut-être se transforma-t-il simplement.

1. Le Grand Conseil représentatif qui siégeait au sommet de l'organisation juive est aussi désigné dans certains documents traditionnels sous le nom de *Zikné-beth-Din*, « les anciens de la maison

tions publiques. Ce Duumvirat fut sans doute créé en vue de faire désormais contre-poids à l'autorité excessive qui, sous le gouvernement des grands prêtres tsadokites, avait marqué le pouvoir du Nassi.

Lorsque José ben Yoézer fut investi de la présidence du Synhédrin, le titre de Ab-beth-din fut donné à un autre docteur également célèbre, José ben Yochanan, de Jérusalem[1]. Lui aussi était de famille sacerdotale. On sent, à ce premier effort, que la révolution n'ose pas rompre encore ouvertement avec la tradition. Elle dépossède la branche aînée de la famille d'Aaron de l'autorité suprême dont celle-ci s'est montrée indigne ; mais elle hésite à substituer aussitôt, dans les emplois publics, l'élément laïque, pour nous servir d'expressions modernes, à l'élément religieux. Les chefs du nouveau Synhédrin continuent à être choisis dans les rangs du sacerdoce. Mais, si José ben Yoézer et José ben Yochanan sont élevés à ces hautes dignités, ce n'est plus *parce que*, c'est *quoique* prêtres. On considère leur science, leur piété, leur patriotisme, leur mérite personnel en un mot, et nullement leur filiation. Au fond, le Hassidisme ou plutôt le Pharisaïsme l'emporte, en leur personne, sur le sacerdoce et l'innovation est

» de justice. » (*Yoma*, ch. I, §2.) Il serait possible que ce fût la dénomination donnée à l'assemblée pendant la période intermédiaire entre le Grand Synode et le Synhédrin. — Néanmoins le terme paraît plus exclusivement applicable à la section qui formait le pouvoir judiciaire.

1. Traité Aboth, ch. I, § 4.

définitive. Les successeurs des deux premiers duumvirs seront, en effet, de simples docteurs, sortis de la bourgeoisie et du peuple, n'ayant aucune origine sacerdotale ni théocratique, fils de la démocratie et la faisant triompher avec eux.

Ce qu'il faut également remarquer dans les changements intérieurs qui se firent en ce temps, c'est le dédoublement de la puissance souveraine. La branche cadette de la race d'Aaron prit, en la personne des Hasmonéens, le pontificat devenu vacant par la déchéance et l'expulsion des grands prêtres tsadokites[1]; mais, dès ce moment, le pouvoir qui se concentrait sur la tête du pontife, se trouva partagé. Juda Macchabée, s'il est vrai qu'il reçut la tiare, ne fut plus à la fois grand prêtre et nassi du Synhédrin, puisque nous venons de voir cette dernière fonction déférée, alors, à José ben Yoézer. Cette assemblée, dont nous étudierons les importantes attributions lorsqu'elle fut complétement réorganisée sous Hyrcan, le second prince hasmonéen, devenue dès lors indépendante du pontificat, revêtit une autorité propre très-

1. Josèphe affirme que Juda Macchabée fut proclamé souverain pontife par un vote unanime du peuple. (*Antiquités*, liv. XII, ch. XVII.) Les deux livres des Macchabées ne confirment pas ce fait qui, cependant, est vraisemblable, car il n'est guère admissible qu'on ait laissé alors le pontificat vacant. Mais le fait important du récit de Josèphe, c'est le vote populaire qui substitua, alors, pour le pontificat et, sous Simon frère de Juda, pour le pouvoir politique, l'élection nationale à l'élection divine. Nous insisterons sur ce fait considérable en parlant de l'élévation de Simon à la suprême puissance.

considérable. Elle fut désormais la représentation la plus complète de la nation et la plus large expression de la puissance publique. C'est en elle que résida la véritable souveraineté.

Ces faits font comprendre le vrai caractère de la révolution politique et religieuse qui, par le bras des Macchabées, en délivrant la Judée du joug étranger, porta une atteinte mortelle au pouvoir théocratique des prêtres et au système aristocratique du patriciat.

La nouvelle organisation se manifeste clairement par le texte même des actes publics de cette époque, dont nous possédons les formules officielles. Auparavant, les documents diplomatiques émanés des rois et des nations étrangères, et ceux qui leur étaient adressés, portaient simplement le nom du grand prêtre en exercice. « Le roi Ptolémée à Éléazar grand prêtre, » salut! » — « Le grand prêtre Éléazar au roi Pto- » lémée, salut! » — « Arias, roi de Lacédémone à » Onias, salut![1] » — Au temps des Macchabées la formule se modifie de façon à correspondre à la révolution accomplie. Le souverain pontife ne traite plus en son nom personnel, mais avec le concours du Synhédrin et du peuple. « Jonathan, grand prêtre, le » sénat[2] et le peuple juif, aux Éphores, au sénat et au

1. JOSÈPHE, *Antiq.* liv. XII, ch. II, et VII.

2. Le Sénat, mot dont se sert Josèphe, désigne évidemment le Synhédrin, soit qu'il portât alors ce nom, soit qu'il s'appelât, comme on l'a vu plus haut : « le Conseil des Anciens. »

» peuple de Lacédémone, nos frères, salut ![1] » — De leur côté, les gouvernements étrangers qui, pendant la période de la lutte, ne reconnaissant pas encore en Judée de gouvernement régulier, se contentaient d'écrire « à la nation des Juifs[2], » changent aussi leurs formules et s'adressent : « Au souverain pontife, aux » anciens et au peuple juif[3]. »

Il serait contraire à l'évidence de ne voir dans ces expressions qu'une phraséologie banale. L'ensemble des événements à la suite desquels elles se sont produites, est trop caractéristique pour permettre aucun doute sur leur signification réelle.

Le mouvement hasmonéen porta donc, dès les premiers temps, tous les fruits qu'en avaient espérés ceux qui en furent les auteurs. Il ne conquit pas seulement l'indépendance nationale ; il réalisa en outre, à l'intérieur, une grande réforme politique. Il fit, surtout, arriver au pouvoir le parti pharisien, dont José ben Yoézer était alors le représentant le plus autorisé, parti des classes moyennes, qui prit désormais une part prépondérante à l'administration de la chose publique et des intérêts religieux.

Avec lui et par lui ce fut la démocratie juive qui remporta une victoire décisive sur l'aristocratie patricienne et sacerdotale. Mais l'œuvre révolutionnaire,

1. JOSÈPHE, *Ant.* liv. XIII, ch. IX; I MACCHABÉES, ch. XII, 6.
2. I MACCHABÉES, ch. X, 25.
3. I MACCHABÉES, ch. XIII, 36.

comme toutes les grandes réformes, ne devait pas triompher définitivement sans se heurter aux efforts désespérés d'une réaction qui tentait des restaurations impossibles.

V

Le chef du parti réactionnaire fut Alkimos, ce prêtre intrigant que nous avons vu exciter, contre Juda Macchabée, la colère de Démétrius Soter[1]. Le roi de Syrie se laissa aisément persuader que le peuple, égaré par les prédications violentes des Hassidim, ne demanderait pas mieux que de se soumettre, si Alkimos avait des forces suffisantes pour ressaisir le pouvoir. En conséquence il chargea un de ses meilleurs généraux nommé Bacchides, gouverneur de Mésopotamie, de se rendre en Judée avec une forte armée et d'y rétablir Alkimos dans la plénitude du pontificat.

Le général syrien et le pontife prétendant ne reculèrent pas, pour atteindre leur but, devant une abominable trahison. Bacchides parut vouloir d'abord n'employer que des moyens de conciliation; il proposa une entrevue à Juda et à ses frères pour signer un traité de paix. Le héros hasmonéen flaira un piége et, se défiant sagement, refusa de se rendre auprès du

1. *Ibid*, ch. VII, 6.

général ennemi ; mais d'autres furent moins avisés.

Tandis que Juda Macchabée, craignant de ne pouvoir résister dans Jérusalem même, en sortait, préférant tenir la campagne, les Hassidim, restés dans la ville, ayant à leur tête José ben Yoézer, à qui ses liens de parenté pouvaient donner quelque influence sur l'esprit d'Alkimos, crurent devoir répondre aux ouvertures pacifiques de Bacchides. Ils allèrent, sans défiance, à son camp, persuadés « qu'un prêtre de la race » d'Aaron, comme l'était Alkimos, ne pouvait avoir de » dessein perfide[1]. » En effet, ce dernier les reçut avec une bienveillance affectée, leur jurant qu'il ne serait fait aucun mal ni à eux ni à leurs amis[2]. Mais, soit qu'il eût voulu en retenir comme ôtages, soit qu'il eût préparé d'avance un guet-apens odieux, il en fit prendre soixante, qui furent cruellement mis à mort. Parmi ces victimes, se trouva José ben Yoézer lui-même ; il subit le supplice de la croix. La tradition affirme que Alkimos eut l'audace d'accompagner son oncle sur le lieu où il fut exécuté. José ben Yoézer aurait répondu à ses exhortations : « Si Dieu inflige de telles souf» frances aux hommes pieux, quel terrible châtiment » ne doit-il pas réserver aux impies ?[3] »

L'impression fut immense en Judée quand on connut cette trahison. Bacchides profita de la terreur

1. I Macchabées, ch. vii, 14.
2. *Ibid.* — Josèphe, *Antiq.* liv. XII, ch. xvi.
3. Midrasch, *Béreschith Rabba*, sect. 65.

qu'elle répandit pour s'emparer de Jérusalem sans coup férir. Alkimos fut rétabli dans sa charge, avec le gouvernement suprême du pays; après quoi, le général syrien, laissant à la disposition du nouveau pontife des troupes nombreuses pour le soutenir, retourna à Antioche auprès du roi Démétrius.

Cet essai de restauration, appuyé sur une armée étrangère, fut suivi, comme toujours, des plus violentes représailles. La légitimité sacerdotale, aidée de ses alliés sadducéens, ayant ressaisi le pouvoir, en usa pour se venger de ses ennemis. Tous ceux du parti hassidéen qu'on put arrêter, furent impitoyablement condamnés et mis à mort. A Jérusalem et à l'entour la terreur réactionnaire tenait le peuple dans le silence et l'impuissance. Mais Juda n'était pas vaincu; il reprit bientôt l'offensive avec le même bonheur qu'auparavant. Alkimos, chassé une seconde fois, alla de nouveau mendier les secours du roi de Syrie.

Un autre général, d'une grande réputation militaire, Nicanor, le même qui avait aidé Demétrius à s'emparer du trône, fut envoyé en Judée sans délai à la tête d'une armée formidable [1]. Juda Macchabée n'avait que des forces peu nombreuses mais héroïques, enflammées par cette confiance en Dieu que les Hassidim ne cessaient de leur inspirer en leur rappelant les exploits de leurs pères [2]. La bataille se livra près d'un petit

1. JOSÈPHE, *Ant.* liv. XII, ch. XVII.
2. II MACCHABÉES, ch. XV,

bourg nommé Adassa, dans la province de Samarie. Nicanor, battu, périt dans la mêlée ; sa tête fut coupée et portée à Jérusalem où elle fut exposée devant la forteresse qui servait encore de refuge aux troupes syriennes préposées à la garde de la ville et aux juifs parjures qui s'étaient placés sous leur protection. Cette victoire qui, pour quelque temps, affranchit le pays des horreurs de la guerre [1], fut célébrée comme une fête nationale et sa date (12 Adar, février,) devint, désormais, un jour de commémoration religieuse [2].

On put croire un instant au triomphe définitif de la cause nationale. Malheureusement il n'en était rien. La guerre ne tarda pas à recommencer et la Judée devait y perdre l'indomptable héros à qui elle avait dû sa délivrance.

Dans l'intervalle qui sépare la défaite de Nicanor de cette nouvelle lutte, des faits graves s'étaient accomplis. La mésintelligence avait éclaté entre Juda Macchabée et le parti des Hassidim de façon à lui enlever leur concours et à exposer son armée affaiblie à d'inévitables désastres. Cet incident peint d'une manière caractéristique l'état des partis à cette époque ; il est nécessaire d'y insister.

1. II Macchabées, ch. vii, 50.
2. *Ibid.* 49.

VI

Juda avait profité de la trève qui suivit ses derniers triomphes, pour rechercher des alliances de nature à rassurer sa patrie contre les nouvelles entreprises de ses ennemis. On lui conseilla de s'adresser aux Romains, et il envoya effectivement à Rome deux ambassadeurs, Eupolemos, fils de Jean, et Jason, fils d'Eléazar, pour négocier un traité d'alliance offensive et défensive. Qui lui donna ce conseil? Quels étaient ces envoyés? Tout se réunit pour démontrer que les inspirateurs de cette ambassade et ceux qui en furent chargés appartenaient au parti sadducéen dont les membres importants s'étaient, sans doute, ralliés au pouvoir vainqueur ou, peut-être, étaient restés fidèles. Les considérations exposées dans le premier livre des Macchabées à l'appui de ce projet diplomatique, révèlent une connaissance sérieuse de l'histoire des Romains et de la situation internationale, ainsi qu'une appréciation intéressante des raisons qui devaient faire désirer leur amitié. Aucun des vieux Hassidim ni des jeunes Pharisiens ne pouvait être ainsi initié aux choses de la politique générale. Les premiers, confinés dans leurs méditations pieuses, n'avaient jamais eu l'expérience de ce qui se passait à l'extérieur;

les seconds ne l'avaient pas encore. Le Sadducéisme seul comprenait de véritables hommes d'État, capables d'élaborer habilement toutes les combinaisons de la politique intérieure et étrangère. C'est très-vraisemblablement à leur instigation que Juda songea à s'allier aux Romains. Les ambassadeurs qu'il envoya à Rome, durent d'ailleurs, pour pouvoir remplir avec autorité leur difficile mission, appartenir aux premières familles de Judée.

La tradition rapporte que Juda rêvait aussi d'autres alliances et « qu'il regardait en même temps vers les » montagnes de l'Orient, attendant du secours des » Perses [1]. » L'idée de chercher un appui auprès des rois de Perse ennemis des rois de Syrie, était, en effet, très-pratique. On comprend qu'elle ait dû venir à l'esprit habile des Sadducéens et qu'elle ait souri à Juda Macchabée. Une négociation paraît avoir été entamée à ce sujet avec Mithridate I[er] roi des Parthes, qui venait d'obtenir un succès contre les Syriens du côté de l'Euphrate [2].

Ces projets soulevèrent l'opposition et excitèrent la défiance des Hassidim. Leur attitude en cette occasion avait plusieurs motifs également graves sinon également justes.

D'abord ils ne purent voir qu'avec un certain déplaisir la nouvelle intervention du parti tsadokite dans

1. Midrasch, *Hanoukah* I, 140.
2. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 10.

le gouvernement. Les Pharisiens, dont la secte naissante aspirait visiblement à la direction des affaires, en durent être particulièrement froissés. Cependant le vainqueur de Nicanor n'avait pas tort en agissant ainsi. S'il conservait un respect légitime pour ses pieux associés, il ne pouvait avoir une grande confiance dans leurs talents diplomatiques. Il allait donc, par raison et par intérêt, du côté où était la science du gouvernement, c'est-à-dire vers les Sadducéens. Il montrait même un tact incontestable en s'efforçant de rallier le patriciat, comprenant bien que, si les Hassidim étaient la foi qui exalte les courages et si le peuple était le nombre qui détermine le succès, les Sadducéens étaient l'intelligence pratique, la richesse et l'antique illustration, toutes choses fort avantageuses dans l'art de gouverner.

Du reste l'aristocratie juive s'était visiblement rapprochée du nouvel ordre de choses. Tandis qu'Alkimos, représentant le sacerdoce, tentait de reconquérir le pouvoir par la force et par l'appui des oppresseurs de la Judée, les Sadducéens rentraient doucement dans la place, reprenaient leur influence dans les régions officielles et tâchaient de confisquer la révolution à leur profit en devenant les conseillers de celui qui en était le chef. Oh ! c'étaient des diplomates retors et d'adroites gens que ces Tsadokites rompus aux intrigues et habitués, par trois siècles de domination, au maniement des hommes et des choses ! Ils virent bien

qu'ils ne comprimeraient pas le mouvement. Au lieu de s'épuiser à le combattre à l'exemple d'Alkimos, ils préférèrent le conduire, très-convaincus qu'ils auraient ainsi toute facilité pour le diriger dans leurs vues et dans leurs intérêts.

Ce rapprochement rendit Juda suspect à ses amis pharisiens qui sentirent, d'instinct, combien leur influence en était diminuée.

Leurs objections contre les idées d'alliance avec les étrangers venaient d'ailleurs d'une doctrine hassidéenne qui les séparait profondément du Sadducéisme ; elles venaient aussi des souvenirs fatals de l'action corruptrice que les rapports avec les Grecs avaient exercée sur le Judaïsme.

Les Hassidim professaient, en effet, en matière politique, surtout en ce qui concernait les relations avec les peuples étrangers, une doctrine de foi passive qui, poussée à l'extrême, aurait ressemblé de très-près à une sorte de fatalisme. Assez embarrassés de concilier la prescience divine avec la liberté humaine, ils tournaient la difficulté en proclamant, sans réserve, l'intervention permanente de la Providence dans les affaires de ce monde. C'est sur le secours de l'Éternel qu'ils comptaient, en toute circonstance grave, bien mieux que sur les combinaisons des diplomates et la stratégie des gens de guerre, pour protéger et délivrer Israël. Ils répétaient, avec une confiance immuable, le mot de Moïse : « Dieu combattra pour vous ; quant à

» vous restez tranquilles [1]; » et les paroles du Psalmiste : « Il vaut mieux se fier à l'Éternel qu'aux fils » de l'homme [2]; » — « les grandes armées ne donnent » pas le salut; c'est l'œil de Dieu qui garde tous ceux » qui le craignent [3]. »

On a vu cependant qu'ils n'allaient pas jusqu'à l'immobilité et qu'au contraire, ils savaient soulever le peuple et l'entraîner à la guerre sainte; mais ils voulaient qu'il eût foi, au-dessus de tout, en la protection divine. Israël, disaient-ils, n'a pas besoin de s'unir, pour cela, aux peuples idolâtres; la faiblesse du nombre ne fait rien au succès des causes justes et le Dieu qui détruisit l'armée de Sisara devant Barak sur le fleuve Kison, celle d'Ammon et de Moab devant Josaphat dans la vallée de Bérachah et celle de Sennachérib devant Jérusalem, anéantira, de même, tous les ennemis de Juda.

Les Sadducéens étaient loin de partager cette foi naïve. C'était le parti actif et politique de la Judée. Il ne faisait entrer l'idée religieuse dans ses plans qu'autant qu'il le fallait pour ne pas blesser certains scrupules avec lesquels il y avait à compter; mais, s'il ne niait pas l'intervention de la Providence dans la marche des choses humaines, il pratiquait avec raison la maxime : « Aide-toi le ciel t'aidera. » Comprenant la

1. Exode, ch. xiv, 14.
2. Psaume cxviii, 8.
3. Psaume xxxiii, 18.

faiblesse des moyens défensifs de la Judée en face des grands empires avec qui elle était si souvent aux prises, les Sadducéens pensaient, en esprits positifs, que le premier besoin était de se créer des alliances solides, capables de garantir Israël contre les entreprises de ses voisins ou les nouvelles invasions de ses anciens dominateurs.

Les Hassidim ne se bornaient pas à formuler, contre les alliances étrangères, leur théorie plus mystique que pratique sur l'action providentielle. L'influence démoralisatrice de l'hellénisme en Judée leur faisait redouter, pour les mœurs juives, des relations trop intimes avec d'autres nations païennes. Un secret pressentiment leur disait surtout que l'immixtion des Romains dans les affaires de Judée serait, tôt ou tard, funeste pour ce malheureux pays. Ils ne voyaient pas sans inquiétude ce peuple, si ambitieux et déjà si puissant, entrer, à son tour, en scène dans le drame où se jouait, en Palestine, l'avenir du Judaïsme. Le protecteur et l'allié de la veille y pouvait trop aisément devenir l'ennemi et l'oppresseur du lendemain. Si tels furent les motifs qui inspirèrent les Hassidim, ils auraient vraiment fait preuve d'une grande prévoyance et l'événement ne donna que trop raison à leurs craintes. En effet, les Romains, si imprudemment appelés en Judée, n'en sortirent plus, une fois qu'ils y eurent mis le pied. Ce sont eux qui portèrent le dernier coup à ce sanctuaire du mono-

théisme déjà ébranlé par tant de luttes et de désastres.

Mais ce ne fut pas sous cette forme politique que se manifesta l'opposition hassidéenne. Elle revêtit la forme particulière aux discussions de ce temps où les partis mêlaient toujours la religion à leurs débats.

José ben Yochanan[1], le vice-président du Synhédrin, qui paraît avoir pris la place laissée vacante par la mort tragique de José ben Yoézer, vint, au nom du parti dont il était le chef, adresser à Juda Macchabée d'amères observations sur ses projets d'alliance. « Maudit soit, dit-il, celui qui met son appui dans des » créatures de chair et qui éloigne son cœur de Dieu ! » Béni soit, au contraire, celui qui se fie à Dieu, car » Dieu sera son soutien [2]. » On retrouve dans ces paroles la doctrine du Hassidisme écrite, pour ainsi dire, à chaque page du livre des Macchabées.

Juda n'écouta pas ces conseils mystiques. L'alliance projetée avec les Romains fut solennellement conclue. Nous possédons les termes du traité qui fut signé avec le peuple romain et gravé sur des tables de bronze [3].

1. Le Talmud, qui rapporte cette démarche, désigne le chef des Hassidim sous le nom de Yochanan tout court. Mais on ne saurait douter qu'il ne s'agisse de José ben Yochanan. Pour adresser à Juda de menaçantes observations, il fallait, en effet, être un personnage important dans l'État.

2. MIDRASCH, *Hanoukah*, loc. cit.

3. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XII, ch. XVII; — I MACCHABÉES, ch. XVII, 22.

On ne sait pas ce qui advint du côté des Perses. Mais le parti hassidéen éprouva une grande irritation du dédain avec lequel ses réclamations étaient reçues et de la façon dont désormais il paraissait écarté des affaires. Il se retira sous sa tente, rentrant, comme autrefois, dans sa vie d'études à laquelle l'élan du patriotisme l'avait un moment arraché. Cette attitude, plus que réservée sinon complétement hostile, exerça une fâcheuse influence sur l'opinion publique. Juda Macchabée vit considérablement baisser son autorité morale et une circonstance désastreuse lui montra bientôt à quel point s'était amoindrie la confiance qu'il inspirait.

Alkimos ne s'était pas tenu pour vaincu. A force d'intrigues, il obtint encore du roi de Syrie qu'une nouvelle expédition serait dirigée contre la Judée. Connaissant l'opposition des Hassidim, il crut, sans doute, que le moment était favorable pour tenter un effort décisif, en profitant des dissentiments qui existaient au sein du parti vainqueur. Bacchidès fut encore investi du commandement des troupes qui s'élevaient à 20,000 combattants. L'armée d'invasion assiégea d'abord et prit Masaloth; puis elle s'avança sur Jérusalem. Juda se trouvait alors à Bézeth, d'après Josèphe, à Éléasa, d'après le livre des Macchabées, ayant avec lui à peine 3,000 hommes. Jadis aucun de ses soldats n'aurait reculé devant cette lutte dispropor-

tionnée, certains que la victoire leur serait donnée par le secours du Tout-Puissant. Mais, cette fois, les pieux Hassidim n'étaient plus là pour soutenir leur courage et leurs espérances. La plupart désertèrent [1]. Il ne resta que 800 hommes en face de 20,000 Syriens. L'issue de cette lutte inégale ne pouvait être douteuse. Le héros juif ne voulut pas fuir et Josèphe met en sa bouche, à ce moment suprême, des paroles dignes de sa valeur et de son caractère. Il fallut céder au nombre. Le vaillant champion de l'indépendance juive, mortellement atteint, expira au milieu de ses héroïques compagnons. Bacchides put entrer en triomphateur à Jérusalem, où il imposa de nouveau Alkimos.

Pendant une trêve, Simon et Jonathan enlevèrent le corps de leur frère et l'ensevelirent à Modim, au sépulcre de leurs ancêtres. Tout le peuple porta le deuil du glorieux vaincu, avec tous les honneurs qu'Israël avait coutume de rendre à la mémoire des hommes illustres, s'écriant dans une douleur profonde : « Hélas ! » hélas ! comment est mort le puissant qui délivrait » Israël ! [2] » Vaines lamentations ! Le trépas de Juda Macchabée fit perdre, en un jour, le fruit de tant de victoires. Le parti helléniste, avec Alkimos à sa tête, reprit le pouvoir, exerçant partout les plus cruelles représailles, et les Hassidim purent éprouver rudement

1. I Macchabées, ch. ix, 6 ; — Josèphe, *Antiq.*, liv. XII, ch. xviii.
2. Macch., *ibid.* 21.

combien avait été maladroite l'intempestive opposition qu'un sentiment de dépit égoïste leur avait inspirée.

VII

Juda mort, Alkimos et son parti furent maîtres de la situation. Grâce à Bacchides, ils s'imposèrent par la force, n'ayant d'autre souci que de se débarrasser de leurs adversaires. Tous ceux qui étaient connus pour avoir participé à l'insurrection ou soupçonnés de s'y être montrés sympathiques, furent livrés aux Syriens. Josèphe affirme qu'on ne se contenta pas de faire mourir ces malheureux, mais qu'on leur fit souffrir, auparavant, les tortures les plus barbares [1]. Pour comble de maux, une grande famine désola la Judée et le besoin rallia aux vainqueurs la plupart de ceux que la terreur des supplices n'avait pas domptés [2]. La révolte sembla définitivement vaincue; la persécution commença. Les principales victimes furent les Hassidim qui avaient été les apôtres de la guerre sainte. Beaucoup d'entre eux perdirent la vie. Leurs institutions principales furent supprimées. Le Synhédrin cessa de fonctionner. Les écoles où la doctrine pharisienne naissante était enseignée avec éclat, furent

1. *Antiq.*, liv. XIII, ch. I.
2. I. MACCH. ch. IX. 24; — JOSÈPHE, *ibid.*

fermées, et les maîtres aimés du public, condamnés au silence[1]. Alkimos, en replaçant la tiare sur sa tête, fit revivre tout le système tsadokite. Cependant, si le retour en arrière fut complet, il faut encore savoir gré au nouveau grand prêtre de n'avoir rien entrepris contre la religion. C'était un ambitieux beaucoup plus qu'un sacrilége. Il n'avait rien de commun avec le traître Ménélaos qui introduisit les coutumes païennes dans le temple même. Il voulait le pouvoir pour le pouvoir. C'était le représentant de l'ancien régime que la révolution voulait renverser; c'était l'homme du droit divin et du privilége héréditaire menacés par le droit populaire et par le principe électif. En reconquérant la puissance souveraine, il reprenait contre les novateurs la tradition du sacerdoce, mais, s'il se vengeait de ses ennemis, il respectait néanmoins la loi juive, autant que ses rapports avec les chefs étrangers dont il était le protégé et la créature, pouvaient le permettre[2].

La réaction mit une grande rigueur dans le double but qu'elle poursuivait. Pendant quatre ans un joug de fer pesa sur la Judée. Le récit sacré dit de ce temps douloureux : « Il y eut une grande tribulation en » Israël, telle qu'on n'en avait pas vu de semblable » depuis que le prophétisme avait cessé[3]. »

1. Talmud, *Sota*, 47. a.
2. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, ch. i.
3. I Macch. ch. ix, 27.

En même temps le pays se couvrit de forteresses, munies de troupes aguerries, avec mission de maintenir la paix et de réprimer aussitôt toute nouvelle tentative de soulèvement. A Jérusalem même, on bâtit, en face du Temple, une citadelle formidable, l'Akra, qui dominait et contenait la ville entière. Jéricho et Beth-el, à l'ouest, Emmaüm, Beth-Horon et Thamnatha, à l'est, Pharaton et Thépho, au sud, enfin Beth-Sura et Gazara, dans l'intérieur, formèrent, par de grands travaux de défense, tout un réseau de fortifications puissantes qui tenait la Judée entière dans l'obéissance.

Comme on le voit, la révolution hasmonéenne conservait toujours son caractère primitif. Les luttes de parti à l'intérieur y jouaient un rôle plus important encore que les luttes de nationalité à l'extérieur. Il est même évident que la guerre étrangère et la persécution syrienne n'avaient été, en cette circonstance, que les auxiliaires des ambitions qui s'agitaient en Judée pour faire vivre, malgré le cri de l'indignation publique, un pouvoir profondément antipathique à la masse de la nation.

Dans de telles conditions, la restauration sacerdotale, au profit d'Alkimos, ne pouvait être qu'une halte dans le mouvement révolutionnaire, et la paix qu'une trêve éphémère. Le peuple juif avait appris, sous Juda Macchabée, ce que peut le patriotisme uni à la foi. L'oppression qui pesait sur la Judée exaspéra de nou-

veau le sentiment national, bien qu'elle blessât moins qu'autrefois le sentiment religieux. A l'appel des patriotes juifs, Jonathan et ses frères qui, depuis la mort de Juda, vivaient à l'écart et cachés, sortirent de leur retraite et se mirent à la tête du mouvement insurrectionnel. Jonathan fut le chef de ce nouveau soulèvement. Pour se préparer à la lutte, il se réfugia au désert de Thékoa, non loin de Jérusalem où tous les conjurés vinrent successivement le rejoindre. C'est de là qu'il commença la seconde expédition qui, cette fois, devait se terminer par l'affranchissement complet de la Judée.

Jusques alors, en effet, la guerre des Macchabées n'avait été qu'une guerre de partisans assez semblable à ce qui se passe encore aujourd'hui en Algérie, où les chefs des tribus du Tell, du Sahara ou de la Kabylie se mettent à la tête de petites troupes, puis, se précipitant tantôt à droite, tantôt à gauche, fatiguent les maîtres du pays et exécutent des coups de main audacieux, sans s'astreindre à une stratégie savante. Ce n'est pas la grande guerre; c'est la guérilla avec l'appui du désert et des montagnes. Tantôt vainqueurs, on célèbre leurs exploits, comme si l'œuvre de la délivrance était accomplie; tantôt vaincus, ils rentrent dans le silence et l'ombre et se réfugient dans des lieux arides où des armées régulières ne peuvent les poursuivre.

Les Hasmonéens, malgré des prodiges de valeur

qui ont rendu leur nom immortel, ressemblaient beaucoup à ces hardis partisans. Ils avaient remporté des succès merveilleux; mais la Judée était toujours asservie. Les despotes syriens la sentaient frémir sous leur autorité, mais ils la tenaient et la serraient puissamment. C'est en vain que coulait le sang des héros et des martyrs ; la Grèce régnait toujours en Palestine.

Ce que le courage n'avait pu faire, la diplomatie parvint à l'accomplir.

Jonathan et son frère Simon obtinrent d'abord sur les rives du lac d'Asphar, ensuite à Beth Bessé, quelques avantages sur l'armée syrienne. Dans l'intervalle, Alkimos mourut d'une attaque de paralysie[1], et le pontificat devint vacant sans qu'aucun prétendant sacerdotal osât s'emparer de cette succession difficile [2]. Bacchides ne se crut pas en mesure d'y pourvoir. Il retourna auprès de Démétrius et la guerre cessa pendant deux ans [3].

1. Alkimos mourut au moment où il faisait démolir un mur de bois servant de barrière pour les païens qui entraient dans le temple de Jérusalem. Ils restaient ainsi séparés du peuple à cause de leur impureté originelle. La construction de ce mur était attribuée par la tradition aux prophètes eux-mêmes. On l'appelait aussi « l'ouvrage » des prophètes. » (MACCH. I, ch. IX, 54.) Son nom vulgaire était *Soreg* ou *Soréga* en chaldéen. (MISCHNAH, *Kélim* I, § 2. — *Midoth* II, § 3.)

2. Le pontificat resta vacant pendant sept années. (JOSÈPHE, *Ant.* liv. XX, ch. VIII.) C'est vraisemblablement à cette époque et à cette cause que se rattache l'institution du grand-prêtre suppléant, *Ségan*, dont il est question dans la Mischnah. (*Yoma*, VII, § 1.)

3. La mort d'Alkimos (159 av. J.-C.) et le départ de Bacchides sont

Ces deux années de paix extérieure furent deux années d'anarchie. Plus d'autorité légale; plus de pouvoir régulier; plus de grandprêtre; plus de beth-din; plus d'école. Les partis avaient beau jeu pour se combattre. Les Hellénistes ourdirent un complot dans le but de saisir par ruse Jonathan et son frère Simon et de les livrer au roi de Syrie. Les deux Macchabées, avertis en temps utile, purent échapper à ce guet-apens [1].

Bacchides revint en hâte et la lutte armée recommença. Mais le général syrien était las de ces efforts stériles. Il comprit que la faction sur laquelle s'appuyait à Jérusalem la domination syrienne était profondément antipathique à la nation et qu'on n'aurait jamais de repos tant qu'on s'obstinerait à la soutenir contre le vœu unanime de l'opinion. Aussi, rompant résolûment avec ses compromettants alliés de l'ancien sacerdoce, il manifesta hautement des dispositions pacifiques.

Jonathan, en l'apprenant, s'empressa d'envoyer vers lui pour traiter de la paix. Des deux côtés on fut bientôt d'accord. Les prisonniers furent rendus et, suivant le mot du récit sacré, « l'épée cessa en » Israël. »

Ce n'était pas encore le dénouement de la crise, mais on en approchait à grands pas. Jonathan, sans

restés au calendrier juif comme une fête nationale. (23 Mahrschewan, novembre.) — (*Méguillath Taanith.*)

1. I Macchabées, ch. ix, 62. — Josèphe, *Ant.* liv. XIII, ch. i.

avoir le pouvoir suprême, s'établit à Machmar où il exerça une autorité analogue à celle des Juges après Josué, « jugeant le peuple, porte le texte, et exterminant les méchants d'Israël[1] » et, ce qui est plus important, d'après le récit de Josèphe, « n'oubliant rien » pour réformer les mœurs de la nation[2]. »

Néanmoins l'œuvre ne pouvait être complète que le jour où le pacificateur de la Judée serait maître de Jérusalem. Or, la guerre civile n'avait pas encore dit son dernier mot et la faction hélléniste, en possession de la forteresse de l'Akra, ayant entre ses mains des ôtages, tenait la ville et le temple à sa discrétion.

Au lieu d'agir par violence, Jonathan eut recours à une habile diplomatie. Il profita, avec intelligence, des guerres intestines qui éclatèrent en Syrie où divers prétendants au trône réclamèrent successivement son concours. A la suite d'un mouvement militaire, Démétrius, en lutte avec Alexandre Bala ou Balez, un des fils d'Antiochus Épiphane, fit remettre au chef juif les ôtages retenus dans l'Akra et lui permit de rentrer à Jérusalem et d'en réparer les remparts. De son côté, Balez lui écrivait des lettres d'une amitié expansive où il l'appelait « mon frère. » Il lui offrait, en cas de succès, une alliance sans réserve et le nommait grand prêtre, lui envoyant, en cadeau, la robe de

1. I. MACCH. ibid. 73.
2. JOSÈPHE, *Ant.* liv. XIII, ch. II.

pourpre et la couronne d'or, insignes des plus hautes fonctions publiques [1].

Jonathan transporta immédiatement le siége de son pouvoir dans la ville sainte. Là, ouvrant la série des pontifes hasmonéens [2], il exerça, pour la première fois, le ministère sacerdotal à la fête des Tabernacles, (septième mois de l'an 160 des Séleucides, 153 av. J.-C.).

Alexandre Balez, vainqueur de Démétrius, combla le nouveau pontife d'honneurs et de bienfaits, malgré les tentatives perfides que fit le parti aristocratique pour éveiller les soupçons du nouveau roi de Syrie; mais, il fut lui-même dépouillé bientôt de son sceptre par Ptolémée Philométor, roi d'Égypte, dont il avait épousé la fille, Cléopâtre, et à qui succéda presque aussitôt un autre Démétrius, détrôné, après un règne fort court, par Antiochus, jeune fils d'Alexandre Balez, réfugié en Arabie [3].

Jonathan avait très-adroitement manœuvré au milieu de ces péripéties. Tous les vainqueurs lui confirmèrent tour à tour ses hautes dignités et les avantages que lui avait assurés son alliance avec Balez. Antiochus ne se montra pas moins favorable. Il maintint

1. Voir le récit de ces incidents dans JOSÈPHE, liv. XIII, ch. v, et dans le livre des MACCHABÉES I, ch. x, passim.

2. Nous avons dit plus haut que l'élévation de Juda Macchabée au pontificat est fort douteuse. En tout cas ce fut un pouvoir plus nominal qu'effectif.

3. Sur tous ces règnes éphémères, voir JOSÈPHE, *Antiq.* loc. cit.

Jonathan dans ses fonctions pontificales avec le droit régalien « de porter la ceinture d'or et de boire dans » des coupes d'or[1]. » En même temps, il nomma Simon gouverneur de tout le pays depuis les confins de Tyr jusqu'à ceux de l'Égypte.

Les Hasmonéens grandissaient rapidement. Les deux frères s'occupèrent alors de pacifier la Judée, en brisant certaines résistances locales. Puis, suivant la politique de Juda, ils renouvelèrent le traité d'alliance avec les Romains et avec le peuple de Sparte. Enfin, ils resserrèrent leurs liens d'intimité avec les rois de Syrie en leur donnant, en diverses circonstances, un concours efficace. Malheureusement une trahison fit tomber Jonathan dans un piége que lui tendit un certain Tryphon, lequel, après avoir aidé Antiochus à monter sur le trône, cherchait à s'emparer du pouvoir. Tryphon le retint quelque temps prisonnier et enfin le fit mettre à mort.

Mais cet événement lamentable n'abattit pas le courage du peuple juif. Simon fut proclamé Nassi à la place de son frère. Il leva, à la hâte, des forces respectables pour punir ce lâche assassinat, et s'unit à Démétrius, un nouveau prétendant qui avait surgi en face de Tryphon et d'Antiochus. Démétrius, grâce à l'appui des Juifs, triompha de ses rivaux, et Simon, pour prix de son concours, obtint enfin l'entière indépendance de la Judée.

1. I MACCHABÉES, ch. XI, 57 et 58.

A ce moment la guerre nationale est terminée; la révolution est également accomplie. Une nouvelle ère commence; elle est inscrite dans les documents officiels comme la date de l'affranchissement d'Israël et se nomme « la première année du gouvernement » de Simon, grand prêtre et prince des Juifs [1]. »

VIII

Les conditions dans lesquelles la nouvelle dynastie sacerdotale reçut le pouvoir, méritent d'être signalées comme un des éléments les plus caractéristiques de la révolution accomplie dans la société juive.

Le pivot de l'autorité religieuse et politique se trouva complétement déplacé et le droit populaire, dont le pacte d'alliance établi par Nehémie avait posé le principe, reçut alors une éclatante consécration.

Jadis, dans l'antique tradition juive, c'est Dieu lui-même qui choisissait les chefs d'Israël ou les désignait et les imposait par l'intermédiaire d'un de ses prophètes. C'est ainsi que Samuel élève Saül au trône, puis le dépossède au nom de Dieu, en sacrant David à sa place. Le peuple accepte, mais c'est Dieu qui parle et qui ordonne. C'est également la voix divine qui

1. I MACCHABÉES, ch. XIII, 42.

conféra le sacerdoce, *à perpétuité*, est-il dit dans la Bible [1], à Phinées et à sa descendance directe. Au moment où nous sommes, une nouvelle famille pontificale dépouille la branche aînée d'Aaron de ses prérogatives de droit divin; mais, issue d'un grand mouvement démocratique, ce n'est plus de la grâce de Dieu, c'est de la volonté du peuple qu'elle va tirer son pouvoir. Elle n'est pas sacrée; elle est élue.

Nous possédons le procès-verbal de cette élection populaire [2]; il débute en ces termes :

« Le dix-huitième jour du mois d'Eloul, l'an 172, » (ère des Séleucides; 143 avant Jésus-Christ) et le troisième de Simon, le grand prêtre, dans la grande assemblée des sacrificateurs, des principaux du peuple » et des anciens du pays.....

» Le peuple, voyant la conduite de Simon et la gloire » qu'il avait acquise à la nation, l'a nommé son chef » en considération de toutes ces choses..... Voulant » que Simon soit leur chef et leur souverain pontife, » à perpétuité....; qu'il veille sur les saints lieux, » qu'il établisse des préposés sur leurs ouvrages, sur » le pays, sur les armées et sur les forteresses; qu'il » gouverne le sanctuaire et soit obéi de tous; que les » actes publics soient rédigés en son nom et qu'il soit » vêtu d'écarlate et d'or. — En sorte qu'il ne soit per-

1. « Le pacte du sacerdoce sera éternel pour lui et pour sa postérité » NOMBRES, ch. XXV, 11 et s.

2. I MACCHABÉES, ch. XIV, 27 et suiv.

» mis à aucun du peuple ni des prêtres de renverser » aucune de ces choses, ni de contredire aux ordres » de Simon, ni de convoquer sans lui aucune assem» blée dans le pays, ni de se vêtir d'écarlate, ni de » ceindre une ceinture d'or. Et celui qui fera le con» traire de ces choses ou les violera sera traité comme » coupable. »

Le texte ajoute que tout le peuple exprima son consentement à cette constitution. Simon, de son côté, l'accepta formellement « comme chef et prince » de la nation, au-dessus de tous. » Le plébiscite, gravé sur une table d'airain, fut placé à l'entrée du Temple, et une copie en fut gardée dans les archives, à la disposition du nouveau Nassi et de ses descendants [1].

Tout cela est si nouveau dans l'histoire du Judaïsme qu'on ne saurait trop le remarquer. La semence libérale jetée dans le sol hébreu au temps d'Ezra, avait étonnamment fructifié. Alors on n'avait pas osé toucher au droit héréditaire des Tsadokites; mais ici la succession légitime est tout d'un coup écartée et une nouvelle famille est investie de la puissance souveraine par la seule volonté d'une convention nationale et par l'autorité du suffrage universel. Ce fait atteste éloquemment que l'insurrection avait été dirigée autant contre l'aristocratie sacerdotale que contre la domination étrangère.

1. I MACCH. ch. XIV, 46 et s.

Le second livre des Macchabées, émané certainement, comme nous le constaterons bientôt, d'une inspiration pharisienne, précise ce résultat considérable en quelques mots qui sont tout un programme : « Dieu, dit-il, en délivrant tout son peuple, a rendu à » tous l'héritage, la royauté, le sacerdoce et la sanc- » tification [1]. »

Ainsi la plénitude de la souveraineté était reconquise par la nation entière ; c'est au peuple seul qu'appartint désormais le droit d'en déléguer les attributs essentiels. Le pontificat et la royauté sont ses mandataires ; lui seul est « l'héritier » du pouvoir souverain.

Les idées démocratiques avaient donc progressé d'une manière remarquable ; mais, si on en consacra alors solennellement le principe fondamental, on ne l'appliqua pas encore dans toutes ses conséquences.

Le gouvernement de Simon fut une sorte de dictature personnelle, que les périls dont on sortait à peine et ceux dont on était encore entouré, rendaient, sans doute, nécessaire. Le texte même du plébiscite qui l'éleva au pouvoir, prouve que tel était le dessein de ceux par qui il fut élu [2]. Le premier livre des Macchabées, qui fait un éloge pompeux de l'administration du premier prince hasmonéen, rapporte à lui

1. II MACCHABÉES, ch. II, 17.

2. On a vu en effet qu'il y est dit que « Simon est le chef et le » prince de la nation des Juifs, *au-dessus de tous*. »

seul l'initiative et l'honneur des mesures de pacification et de préservation qui assurèrent alors la prospérité du nouvel état[1]. Les actes diplomatiques eux-mêmes ne font plus mention que du Nassi et du peuple juif en général[2], sans parler d'aucun autre pouvoir officiel.

Le Synhédrin, où le parti des docteurs avait joué un rôle si prépondérant sous l'ancien gouvernement tsadokite et aux premiers temps de l'insurrection, avait disparu complétement dès l'époque de Jonathan. Depuis la mort tragique de José ben Yoézer et la rupture entre José ben Yochanan et Juda Macchabée, cette grande assemblée semble avoir été supprimée ou avoir interrompu ses séances. Ce qui est certain, c'est qu'il n'en est plus question. Simon, à son tour, ne songea nullement à la rétablir, car il faut arriver à Hyrcan, son successeur, pour la voir fonctionner de nouveau et se réorganiser sur des bases puissantes.

1. I Macchabées, ch. xiv et xv *passim*.

2. Notamment dans la lettre adressée à Simon par le roi Antiochus : « Le roi Antiochus à Simon, grand prêtre et à la nation des » Juifs » (I Macch, ch. xv, 2.) — Il n'est plus question du Sénat, ni des Anciens.

IX

Le parti pharisien resta donc ou fut tenu en dehors du gouvernement, n'ayant plus le Synhédrin où il pût faire entrer ses représentants et prévaloir ses idées ; mais, en revanche, le parti sadducéen prit, sous le nouveau régime, une influence aussi grande que sous l'ancien.

Les Sadducéens se souciaient assez médiocrement que le sacerdoce fût aux mains de la famille de Tsadok ou de celle de Yéhoyarib, pourvu qu'ils en fussent toujours les conseillers. Ce qu'ils désiraient avant tout c'est le pouvoir ; leurs sympathies personnelles ne venaient qu'en seconde ligne. Quand ils avaient vu la victoire fixée sous les drapeaux de Juda Macchabée, ils s'étaient rapprochés de lui sans scrupule ; lorsque la dynastie nouvelle fut proclamée, ils s'y rallièrent généralement, espérant bien y trouver avantage.

Ils ne se trompaient pas, en effet. Comme tous les gouvernements nés d'une révolution, les princes hasmonéens ne trouvaient pas, parmi leurs partisans, un personnel capable d'organiser et d'administrer la chose publique. Le parti qui réellement triomphait avec eux et par eux, était une réunion de pieux croyants et de savants abstraits, ou de jeunes hommes sans expé-

rience, tous fort peu au courant des combinaisons compliquées de la politique. — Ces hommes de foi n'avaient vu qu'une chose : c'est que le Judaïsme, tel qu'ils le rêvaient, était en péril; c'est que le mono·théisme était menacé; c'est que cette situation redoutable avait été amenée par les fautes et les crimes du sacerdoce et du patriciat. Leur patriotisme religieux s'était ému plus encore que leur patriotisme politique. Pendant la lutte, ils avaient été d'un secours précieux en surexcitant, par leurs prédications, l'enthousiasme populaire ; après la victoire, ils ne pouvaient être d'aucune utilité pratique pour la consolidation du nouveau gouvernement.

Du reste on a vu comment ils s'étaient séparés de Juda dans un moment extrêmement critique. Les Hasmonéens avaient sans doute intérêt à les ménager à cause de leur immense popularité, mais cet exemple devait les mettre en défiance contre de tels alliés. — Ils accueillirent donc avec faveur ceux des Sadducéens qui parurent vouloir appuyer le nouvel ordre des choses. La façon habile dont les affaires de Judée furent conduites sous Jonathan et sous Simon, y révèle hautement la main, l'intelligence et les idées des hommes d'État du Sadducéisme. Si l'action de ce parti n'est pas très-ostensible, sans doute par prudence, à l'époque où le principat juif fut conféré au dernier survivant des fils de Mattathias, elle est si publique et si influente sous son successeur, Hyrcan Ier, qu'on

ne saurait douter qu'elle ne se soit exercée auparavant avec autant d'habileté que d'énergie.

On se rappelle que c'est aussi à l'époque de Jonathan que Josèphe montre les Pharisiens à l'état de parti actif et organisé pour la lutte des opinions. Les Hassidim avaient alors disparu de la scène. Mais le Pharisaïsme avait une origine trop récente encore pour jouer un rôle politique important. On ne cite aucun de ses membres dans les régions du pouvoir ni sous ce chef ni sous le gouvernement de son frère Simon.

Cette situation, qui écarta les docteurs, sans doute malgré eux, du mouvement politique, en fit naturellement un parti d'opposition, et le dépit de voir l'influence de leurs adversaires se maintenir et grandir même sous le nouveau régime, donna à leur antagonisme contre les Sadducéens l'impulsion de l'ambition déçue. Ne pouvant accentuer leurs dissentiments dans les conseils de l'État ni dans les délibérations législatives, comme à l'époque du grand Synode et du Synhédrin, ils mirent au service de leurs rancunes le seul moyen d'action dont ils disposaient : l'enseignement populaire.

C'est de ce moment que date la grande querelle du Pharisaïsme et du Sadducéisme qui ne dura pas moins de deux siècles et qui fit couler des flots de sang. Désormais, dans les écoles, dans les synagogues, dans l'interprétation des livres saints, dans l'exposi-

tion des principes de la loi, les maîtres pharisiens s'étudièrent à mettre en lumière les divergences d'opinion qui les séparaient des Sadducéens. Ils les rendirent suspects au peuple ; ils les signalèrent comme les adversaires implacables des croyances auxquelles les masses tenaient le plus ; il les forcèrent à s'expliquer sur des points de doctrine avec lesquels ces généraux et ces diplomates étaient nécessairement peu familiarisés et les faisaient tomber en confusion, publiquement, par la démonstration de leur ignorance. Si les Sadducéens l'emportaient dans le gouvernement et groupaient autour d'eux les hautes classes, les Pharisiens cherchaient et trouvaient leur revanche dans l'opinion et se vengeaient d'être écartés du pouvoir en liant fortement à leur cause les sympathies populaires [1].

Pendant le gouvernement de Simon, le débat entre les deux partis n'eut pas le caractère violent qu'il prit sous ses successeurs. La discussion fut sans doute très-vive, aussi bien dans l'ordre politique et social que dans l'ordre moral et religieux, et nous dirons bientôt combien étaient graves les points sur lesquels portait la controverse ; mais, malgré l'importance qu'y attachaient les adversaires, elle ne sortit pas des bornes d'une polémique doctrinale.

1. « Les personnes de condition, dit Josèphe, embrassèrent le parti » des Sadducéens, et le peuple se rangea du côté des Pharisiens. » *Antiquités*, liv. XIII, ch. XVIII.

Le nouveau Nassi avait trop de prestige et d'autorité pour ne pas contenir les partis et empêcher leurs disputes de troubler la paix publique. Les Sadducéens étaient d'ailleurs titulaires des grands emplois, en mesure, dès lors, de réduire, au besoin, leurs ennemis à l'impuissance.

Toutefois, pour être gênée dans ses manifestations, l'action latente du parti pharisien n'en fut pas moins redoutable. Les écoles et les maisons de prières devinrent rapidement de véritables tribunes d'où les docteurs discréditaient le parti adverse, signalaient sourdement les princes hasmonéens comme livrés à l'influence fatale de l'aristocratie et reprenaient contre le nouveau sacerdoce l'hostilité que les Hassidim avaient montrée contre le pontificat tsadokite.

X

Leur opposition était malheureusement justifiée par ce qui se passait dans les régions du pouvoir.

Avec une cour princière avaient recommencé les intrigues de palais et les ambitions criminelles où s'étaient déshonorés les Tsadokites. Un complot s'ourdit contre Simon dans sa propre famille. Son gendre, Ptolémée ben Chabub, à qui il avait donné l'administration du district de Jéricho, s'étant enrichi dans sa charge, aspirait au rang suprême. Simon étant allé

lui faire visite, accompagné de deux de ses fils, Mattathias et Juda, Ben Chabub leur donna un brillant festin, et, les ayant fait boire jusqu'à l'ivresse, les fit traîtreusement assassiner[1]. Il chercha alors à s'entendre avec Antiochus Soter, roi de Syrie, pour livrer de nouveau la Judée aux Syriens et en avoir lui-même le gouvernement sous leur autorité. Mais Jean Hyrcan, le troisième fils de Simon, qui était à Gazara lorsqu'il apprit le meurtre de son père et de ses frères, se rendit en toute hâte à Jérusalem où il put arriver avant les troupes que Ben Chabub envoyait pour occuper la ville. Il réunit autour de lui les forces fidèles à la famille des Hasmonéens. Le peuple tout entier était indigné de l'abominable guet-apens où avaient péri Simon et ses fils. Aussi, quand le meurtrier se présenta avec ses soldats devant les murs de la cité sainte, il fut énergiquement repoussé. N'ayant pas de troupes suffisantes pour prendre de force Jérusalem, il dut faire retraite et alla s'enfermer dans la forteresse de Dagon près de Jéricho, emmenant comme ôtage sa belle-mère qu'il avait retenue captive après l'assassinat de Simon[2].

Hyrcan fut proclamé, sans difficulté, successeur de son père avec les pouvoirs de grand prêtre et de Nassi. Son premier acte fut de faire le siége de la forteresse

1. I Macchabées, ch. xvi, 16. La mort de Simon eut lieu l'an 135 av. J.-C. au mois de février.

2. Josèphe, *Antiq.* liv. XIII, ch. xiv et xv.

où Ben Chabub s'était réfugié; mais, pour préserver la vie de sa mère que ce misérable faisait battre de verges sur les remparts, menaçant de la précipiter du haut des murs, il consentit à retirer ses troupes, et Ben Chabub put s'enfuir auprès de Zénon, surnommé Cotylan, qui avait usurpé la tyrannie dans la ville de Philadelphe.

Antiochus Soter, alléché par les propositions de l'assassin de Simon, envahit alors la Judée dans le dessein de reconquérir au moins les possessions que les Macchabées avaient annexées à leurs états et qu'il avait vainement tenté de reprendre sous le gouvernement de Simon. Il mit le siége devant Jérusalem où une famine se déclara. On dit qu'ému de compassion, comme, bien des siècles plus tard, Henri IV sous les murs de Paris, il faisait passer de son camp des vivres aux assiégés. Dans de telles dispositions la paix fut facile à conclure. Antiochus confirma aux Juifs leur indépendance nationale, sous la condition qu'on lui céderait Joppé et les autres villes situées hors de la Judée proprement dite.

Débarrassé de cette complication extérieure, Hyrcan put se consacrer paisiblement au gouvernement de l'État juif.

Avec beaucoup de sens et de perspicacité, il comprit qu'à côté du parti aristocratique dont l'expérience politique était d'un grand prix pour la direction des affaires, les Pharisiens formaient un parti populaire

puissant, ayant une influence immense sur l'esprit public, et dont il importait de s'assurer le concours. Le rôle du Nassi lui parut, avec raison, devoir tendre à faire du chef de l'État le trait d'union des deux sectes rivales, en donnant aux uns et aux autres une part équitable dans le gouvernement, suivant leurs aptitudes particulières.

C'est à cette œuvre d'équilibre et de pacification intérieure qu'Hyrcan employa tous ses efforts et c'est elle qui distingue son passage au pouvoir. Mais, avant de dire comment il parvint à l'accomplir, il est opportun d'examiner quel était alors le caractère de la querelle des Pharisiens et des Sadducéens et le but réel qui se cachait sous leur polémique en apparence purement théorique et doctrinale.

CHAPITRE DEUXIÈME

LA LUTTE DU PHARISAISME ET DU SADDUCÉISME

I

Il n'est pas facile de bien préciser en quoi ont consisté alors les divergences qui mirent aux prises les deux partis. Lorsque le Talmud, qui nous a conservé quelques souvenirs intéressants de cette époque, fut rédigé et résuma les traditions antérieures, le Sadducéisme avait depuis longtemps disparu et le Pharisaïsme, définitivement vainqueur, n'attachait plus qu'un intérêt secondaire à ce grand débat rétrospectif. Cependant la lutte fut trop vive, trop passionnée, de part et d'autre, pour n'avoir pas laissé de traces dans les monuments historiques. Le recueil talmudique a enregistré divers faits qui, s'ils ne permettent pas de suivre le mouvement dans tous ses détails, sont néanmoins très-caractéristiques en ce qu'ils se rapportent à des événements qui ont marqué la victoire ou la défaite de l'un des deux partis. La liste des fêtes nationales et religieuses inscrite dans la *Méguillath Taanith* précise notamment chaque triomphe

du Pharisaïsme, toujours consacré par une commémoration périodique; mais ce ne sont que des témoignages incomplets avec lesquels on a peine à recomposer l'ensemble.

Josèphe, trop préoccupé des vicissitudes nationales pour creuser profondément la philosophie de l'histoire, est lui-même, sur ce point, d'un laconisme désespérant. Pour lui, d'ailleurs, qui vivait aux derniers temps de la nationalité, lorsque le Pharisaïsme et le Sadducéisme avaient cessé leur longue guerre, ce ne sont plus, ainsi que l'Essénisme, que des sectes religieuses et même de simples écoles philosophiques. Il ne parle pas, peut-être ne se souvient-on plus autour de lui des origines de ces grands partis entre lesquels le débat fut si acharné et, au fond, plus politique encor que dogmatique. D'ailleurs, dans ses écrits, comme dans les livres traditionnels, quand il définit leurs doctrines, tout se mêle et se confond, les époques où elles se sont produites et les événements qui les ont déterminées. Heureusement, dans cette obscurité, il nous reste deux documents contemporains auxquels on a peu songé jusqu'à présent et qui, sainement appréciés, peuvent nous donner le mot de ce problème historique. Ce sont les deux livres des Macchabées.

II

Il suffit de parcourir ce double récit du soulèvement héroïque de la Judée, pour se convaincre que ceux qui en furent les auteurs y ont apporté des points de vue très-contradictoires et l'ont empreint d'un esprit de parti très-opposé[1]. La rédaction s'en est faite d'ailleurs à des dates assez éloignées l'une de l'autre. Le premier livre se termine à la mort de Simon, au commencement du règne d'Hyrcan, son fils. Le second, au contraire, ne contient que l'histoire épique de Juda Macchabée et s'arrête à la grande victoire qu'il remporta sur Nicanor. Ce dernier a, dès lors, une importance particulière comme étant tout à fait contemporain de l'insurrection et exprimant, d'une façon très-caractérisée, l'état des partis.

L'écrivain, en effet, a été mêlé à tous les événements de cette première période. La lettre qui précède le récit et y sert d'introduction, est adressée aux communautés juives de l'Égypte et particulièrement à Aristobule, précepteur du roi Ptolémée, pour leur faire con-

1. M. Geiger, dans son remarquable ouvrage *Urschrift und Ubersetzungen der Bibel*, (ch. IV, p. 205) démontre, par de très-intéressantes observations critiques, les différences de rédaction et de doctrine qui font des deux livres des Macchabées deux manifestes de partis opposés. Ce beau travail exégétique nous a beaucoup servi pour la plupart des considérations qui suivent.

naître que « Dieu a délivré leurs frères de Judée de » grands périls » et les engager à s'associer à la fête qu'ils comptaient célébrer le 25 du mois de kislew, dans le but de solenniser « la purification du Temple. » Bien que la date donnée à cette lettre semble en reporter la rédaction à une époque assez postérieure[1], ces premiers détails fixent le moment où elle fut écrite. La purification du Temple n'avait pas encore eu lieu; l'écrivain dit formellement qu'on la fera le 25 kislew alors prochain [2]. La lettre est écrite au nom de Juda lui-même, du Sénat et du peuple [3]. En effet Juda devait être encore vivant lorsqu'elle a été rédigée, car la défaite de Nicanor et l'institution de la solennité religieuse qui en fut la conséquence sont les derniers actes du drame national qui y est exposé. Un événement aussi considérable que la mort tragique du héros juif n'aurait pu être passé sous silence. Le second livre des Macchabées est donc, certainement, une chronique contemporaine où l'esprit des temps se

1. La lettre porte en effet la date de l'an 188; mais cette date ne concorde avec aucune des énonciations et des faits qui y sont mentionnés. — La purification du temple, indiquée alors comme future, se fit en l'an 148. — La chronologie adoptée par l'écrivain n'était évidemment pas la chronologie usuelle, car il dit, plus haut, avoir écrit également en l'an 169 pour annoncer la trahison du grand prêtre Jason, événement qui eut lieu à une date bien antérieure. Il faut donc écarter absolument cette date manifestement inexacte.

2. « Voulant faire la purification du temple, le vingt-cinquième jour » de kislew, nous avons cru nécessaire de vous le faire connaître » afin que vous le célébriez aussi. » (Ch. I, 10 et 18.)

3. II. MACCH., ch. I, 10.

reflète, sans doute avec toutes ses passions, mais aussi avec toute sa netteté.

Quant à l'auteur inconnu de la lettre aux Égyptiens, il appartient incontestablement au parti des Hassidim ou plutôt des Pharisiens déjà fort en vue à cette époque. Les preuves de cette origine ressortent, ainsi qu'on va le voir, de tout l'ensemble du livre ; mais elles sont visibles dans le style et la forme même de cette épître qui parle un langage inspiré par un sentiment éminemment religieux, qui se plaît à rapporter d'antiques traditions, et qui, par son but même, l'exhortation de célébrer une cérémonie pieuse, ne peut émaner que d'un croyant. C'est plus qu'il n'en faut pour révéler, dès l'abord, une main hassidéenne.

Le second livre des Macchabées n'est donc pas seulement l'œuvre d'un contemporain; c'est surtout l'œuvre d'un Pharisien imprégné de toutes les idées qui caractérisaient son parti à l'époque de l'insurrection.

Il n'en est pas de même du premier. Écrit au moins trente ans plus tard, probablement sous le gouvernement d'Hyrcan I[er], après la pacification de la Judée et l'installation définitive de la dynastie hasmonéenne, il se produit dans un milieu très-différent. Les choses avaient bien changé dans cet intervalle. Les nouveaux chefs de la religion et de l'État s'étaient rapprochés des anciennes familles patriciennes qu'ils avaient tout intérêt à rallier à leur pouvoir naissant. Si le parti

pharisien exerçait toujours son influence puissante sur les masses, le parti sadducéen régnait à la nouvelle cour. C'est dans cette situation que le premier livre des Macchabées fut rédigé. Son auteur s'est manifestement inspiré de l'esprit qui dominait alors dans les régions officielles. Historiographe de la nouvelle dynastie et flatteur du pouvoir, il s'attache bien plus à mettre en relief les titres des princes que les sentiments du peuple.

On le voit, dès le début, fort préoccupé d'établir la légitimité de la maison régnante. Ne pouvant en rattacher la généalogie à Phinées, et bien forcé de reconnaître en elle seulement une branche collatérale, il la fait cependant sortir de ce Yéhoyarib à qui le sort assigna le premier rang parmi les nombreux enfants d'Éléazar [1].

Le second livre des Macchabées, profondément imbu des idées révolutionnaires, ne daigne pas même faire mention de la filiation sacerdotale du héros national. Pour lui Juda est le représentant du peuple et non l'héritier du pontificat. Aussi ne dit-il pas un mot de Mattathias, son père, ni de sa prétendue origine illustre. C'est à peine s'il s'occupe, en passant, des frères du vainqueur de Nicanor. Simon, celui qui sera le vé-

1. I. Chroniques, ch. xxiv, 7. — Malgré cela, le premier livre met dans la bouche de Mattathias, à son lit de mort, des paroles tendant à rattacher plus fortement le nouveau sacerdoce à la descendance de Phinées. « Phinées, *notre père*, dit Mattathias, obtint l'alliance de la » sacrificature éternelle. » (ch. ii, 54.)

ritable fondateur de la dynastie, celui que, d'après l'auteur du premier livre, Mattathias, au moment de mourir, signala comme le plus habile, le plus capable de servir de père et de tuteur à ses frères [1], est apprécié deux fois par l'auteur du second livre sous des rapports peu favorables. La première fois, il l'accuse presque de trahison, du moins d'une négligence plus que coupable, puisque, sous ses yeux, ses soldats auraient été gagnés par les ennemis au moyen d'une forte somme d'argent [2]; la seconde fois, il le montre hésitant et immobile en face de l'armée de Nicanor [3].

Dans le premier livre, au contraire, si l'enthousiasme du peuple pour Juda ne permet pas que les exploits de ce vaillant insurgé soient dépréciés, cependant il ne joue plus seul le principal rôle. Ses frères y sont généralement associés. On leur attribue, à ses côtés, des actions d'éclat. Ce sont eux, d'ailleurs, par leur habileté diplomatique autant que par leurs victoires, qui ont la gloire d'assurer enfin l'indépendance de la Judée.

On voit combien diffère l'objectif des deux écrivains. L'un est l'organe du mouvement démocratique qui a marqué le début du soulèvement; l'autre est l'historien du régime aristocratique qui a prévalu dans la politique finale des Hasmonéens.

1. I Chroniques, ch. ii, 65.
2. II. Macchabées, ch. x, 20.
3. *Ibid.* ch. xiv, 17.

Cette observation suffit ponr les classer l'un et l'autre. Dans le second livre nous avons évidemment affaire à un tribun religieux ayant l'ardeur des aspirations populaires; dans le premier, à un courtisan ayant l'ambition des faveurs princières.

Le style lui-même confirme cette conviction. Le premier livre est froid, sérieux, sobre d'images. C'est le langage de l'histoire. La légende en est soigneusement bannie. Les faits y sont présentés sous une forme sévère avec les documents qui les appuient. On y sent la plume d'un auteur qui envisage surtout les événements sous leur aspect politique et humain. Or c'est là ce qui caractérise essentiellement le parti sadducéen. Il est impossible de ne pas reconnaître son empreinte dans le récit du premier livre.

Il n'en est pas ainsi du second. Ici se retrouvent, en grand nombre, les apparitions miraculeuses, les visions, les anges, messagers du Dieu sauveur et vengeur. Tout y porte la marque de ce mysticisme hassidéen, dont les Esséniens héritèrent sans réserve, et dont, heureusement, l'esprit pratique des Pharisiens ne tarda pas à s'affranchir.

C'est un politique qui a rédigé le premier livre; c'est un croyant qui a rédigé le second. Dès lors, dans quel parti ranger celui-là sinon dans le Sadducéisme? Dans quel parti classer l'autre, sinon parmi les anciens Hassidim ou les nouveaux Pharisiens?

Les passions que ces deux écrits reflètent attestent également la diversité de leur origine.

Le second livre des Macchabées est l'acte d'accusation du pontificat juif. Les fautes, les impiétés et les trahisons des derniers grands prêtres tsadokites y sont dénoncées à la conscience publique en des termes où apparaît clairement la pensée d'affaiblir l'institution même dans l'indignité de ses plus hauts représentants. La participation des familles sacerdotales aux mesures antinationales et antireligieuses qui, au temps d'Antiochus Épiphane, introduisirent les mœurs grecques dans la vie juive, y est énergiquement affirmée et flétrie. On y raconte longuement les intrigues, les exactions, les vols et les crimes de Jason et de Ménélaos, ces prêtres parjures qui achetèrent à prix d'or la dignité de pontife. On s'y montre cependant un peu moins sévère pour Alkimos, bien qu'on lui reproche « de s'être souillé à l'époque du mélange » avec les païens; » mais cette indulgence vient probablement de ce que, ainsi qu'il a été dit plus haut, s'il agit contre les Macchabées pour ressaisir le pouvoir, il respecta cependant la religion, chose principale aux yeux des Hassidim.

C'étaient là des faits et des accusations très-graves. Eh bien! le premier livre des Macchabées n'en dit pas un mot. Lorsqu'il apprécie les causes de la corruption d'Israël et de l'oppression syrienne, il les attribue à l'influence fatale de quelques hommes per-

vers [1], et nullement aux prévarications des grands prêtres. Quant à Jason, Ménélaos et ce Simon qui voulut livrer le trésor du temple à Héliodore, il n'y est pas même fait allusion. A coup sûr, l'auteur a tenu à jeter un voile sur les fautes du pontificat au moment où il s'efforçait de solidariser le nouveau sacerdoce avec l'ancien [2].

En revanche, il se montre sévère pour Alkimos [3]; mais celui-ci était un compétiteur des Hasmonéens. On s'explique pourquoi l'historiographe de la dynastie triomphante l'a traité plus durement que ne l'a fait l'écrivain pharisien plus attentif à la question religieuse qu'à l'intérêt dynastique.

Il y a plus; il cherche à compromettre les Hassidim en mettant dans leur bouche des paroles de singulière confiance à l'égard d'Alkimos [4], paroles dont on ne retrouve aucune trace dans le second livre. En tout cas, il met un soin malicieux à donner une triste idée de la perspicacité de ces pieux docteurs qu'il fait tomber maladroitement dans le piége grossier tendu à leur bonne foi. Or, il est remarquable que le second

1. « En ce jour là quelques enfants perdus d'Israël excitèrent plu- » sieurs en disant : « Allons et joignons-nous aux nations qui sont au- » tour de nous. » Et ce conseil fut approuvé. » I, MACCHABÉES, ch. I, 12.

2. Il est vrai que, lorsque Juda purifia les lieux saints, le premier livre dit « qu'il choisit des prêtres irréprochables ; » (ch. IV, 42), ce qui indiquerait qu'il y en avait d'autres qui l'étaient moins. Mais cet argument *a contrario* n'affaiblit en rien les observations qui précèdent.

3. I MACCH. ch. VII et IX.

4. *Ibid.* ch. VII, 14.

livre garde un silence absolu sur ce fatal événement où les plus illustres du parti hassidéen expirèrent dans les supplices.

De telles omissions, de telles dissemblances de rédaction touchant les mêmes faits, ne sauraient être le résultat du hasard. Elles trahissent un système préconçu, symptôme significatif d'un antagonisme profond.

Les deux livres des Macchabées sont donc de véritables manifestes de partis; on pourrait même dire des pamphlets politiques où les factions rivales ont mis leurs passions et leurs haines. Ils fournissent, dès lors, de précieux témoignages pour l'étude des grandes controverses qui ont, dès cette époque, déterminé entre le Pharisaïsme et le Sadducéisme une lutte si ardente et si obstinée.

Cherchons, maintenant, dans ces écrits inspirés par des sentiments si divers, les points qui séparaient alors les Pharisiens de leurs adversaires.

III

Trois grandes questions dogmatiques apparaissent dans ce double recueil, comme ayant surtout divisé les deux partis militants. L'une est celle de l'inviolabilité du jour de repos; l'autre, celle de la vie future; la troisième, celle de la Providence.

Les Hassidim et, après eux, les Pharisiens n'admettaient pas qu'on pût, même au péril de la vie, transgresser la loi de Dieu. On devait subir le martyre, s'il le fallait, plutôt que de violer un commandement sacré. Le repos sabbatique était, particulièrement, entouré par eux d'une vénération extraordinaire, non-seulement parce qu'il était prescrit par le Décalogue [1], mais encore parce que la tradition prophétique avait toujours attribué les malheurs d'Israël à la violation de cette solennité [2]. Aussi, loin de livrer bataille en ce saint jour, ils préféraient se laisser massacrer plutôt que de prendre les armes. C'est à peine si, plus tard, l'école pharisienne, éclairée, par une foule d'exemples néfastes [3], sur les périls de ce fanatisme religieux, distingua entre l'offensive et la défensive et autorisa le combat, même pendant le jour de repos, lorsqu'il s'agissait de repousser une attaque [4].

Les Sadducéens, beaucoup moins résignés au martyre que leurs pieux adversaires, protestaient, avec raison, contre cette superstition désastreuse, estimant que le salut du peuple est supérieur à l'observation d'une pratique du culte. Ils conseillaient donc de ne

1. Exode, ch. xx, 8, 9 et 10.

2. Notamment Ezéchiel, ch. xx, 20 et suiv.; ch. xxii, 8.

3. L'histoire juive dit à chaque page à quel point les généraux ennemis qui, tour à tour, envahirent la Judée, profitèrent de ce préjugé. Ils choisissaient toujours le jour du Sabbath pour attaquer les Juifs.

4. Talmud, *Schabbath* 19, a.

reculer, le jour du Sabbath, ni devant la défense ni devant l'attaque, observant d'ailleurs, très-judicieusement, qu'il est fort difficile de préciser où commencent et finissent l'offensive et la défensive, la première pouvant être, très-souvent, indispensable pour les besoins mêmes et le succès de la seconde.

Josèphe, qui signale cette divergence d'opinions entre les deux partis, aux premiers jours de l'insurrection hasmonéenne, qualifie d'erreur regrettable la doctrine pharisienne et ajoute que « depuis, on n'a » pas fait difficulté de prendre les armes en ce saint » jour, quand la nécessité y a contraint [1]. »

Les deux livres des Macchabées mettent en lumière, à tout moment, cette opposition de principes. — Dans le premier on voit les Hassidim, réfugiés dans une caverne, se laisser brûler vivants par les soldats d'Antiochus pour ne pas combattre pendant le jour du Sabbath ; mais Mattathias et ses amis, en apprenant ce malheur, déclarent énergiquement que, « loin d'i» miter cet exemple, ils combattront tout homme, » quel qu'il soit, qui viendra contre eux à la guerre, » en ce jour de repos [2]. » Plus tard, Bacchides ayant cerné la troupe de Jonathan sur les bords du Jourdain, le successeur de Juda n'hésite point à livrer bataille malgré la sainteté du repos sabbatique, et son succès confirme la croyance sadducéenne que Dieu, quel que

1. *Antiquités*, liv. XII, ch. VIII.
2. I MACCHABÉES, ch. II, 3 et suiv.

soit le jour, est avec ceux qui défendent leur patrie et leur vie [1].

Le second livre des Macchabées respire tout entier une doctrine contraire. S'il constate qu'Apollonius massacra, ce jour-là, une foule inoffensive qui ne pouvait se défendre, et qu'un certain nombre de fidèles furent brûlés dans une grotte « parce qu'ils crai- » gnaient de combattre en ce jour si vénérable [2], » il ajoute aussitôt, dans le but de soutenir la foi et le courage du peuple : « Il ne faut pas croire que ces ca- » lamités soient arrivées pour la perdition, mais bien » pour la correction d'Israël, car Dieu ne retire jamais » sa miséricorde et, quand il corrige son peuple, il » ne l'abandonne pourtant pas [3]. » L'auteur raconte alors avec enthousiasme l'histoire émouvante des martyrs juifs qui sont morts plutôt que de violer la loi et d'être parjures au Dieu de Jacob ; il dit le supplice et l'héroïsme du scribe Eléazar ; il glorifie cette mère de douleur, *mater dolorosa,* qui subit, avec ses sept jeunes enfants, les plus horribles tortures [4]. De tels exemples ne sont rappelés que pour exciter le zèle des fidèles. A chaque ligne on promet à ces martyrs de la foi la félicité éternelle et une glorieuse résurrection comme prix de leur dévouement. Ces

1. I MACCHABÉES, ch. IX, 43 et suiv.
2. II MACCHABÉES, ch. V et VII.
3. *Ibid.*, ch. VI, 12 et s.
4. II MACCH. ch. VI et VII.

douloureuses épreuves ne sont d'ailleurs que l'exception. Juda, d'après le second livre, ne cesse d'observer rigoureusement les préceptes sacrés et Juda ne cesse d'être vainqueur.

On voit par ces citations combien était vive la discussion sur cette grave question religieuse. Certes les Sadducéens étaient, en ce point, dans le vrai, et l'on ne comprendrait pas comment, avec cette croyance superstitieuse, le Hassidisme ait pu entraîner si souvent les masses à une mort certaine, si l'on ne savait jusqu'où le fanatisme exalte l'imagination des hommes.

IV

Cependant, s'il n'avait eu d'autre moyen d'action que la foi aveugle, il est peu probable que le parti des docteurs fût parvenu à exercer une influence aussi puissante sur l'esprit des Juifs de son temps. Mais, il professait, en outre, une doctrine qui l'élève fort au-dessus de ses adversaires, et qui est devenue, dans la société chrétienne comme dans la société juive, le principe des plus hautes vertus morales : c'est la croyance en l'immortalité de l'âme qui, d'après le Pharisaïsme, comme d'après le Christianisme, s'est plus particulièrement affirmée par l'espérance de la résurrection.

Le premier livre des Macchabées, écho des idées sadducéennes, ne se préoccupe guère des sombres problèmes de la vie future. Hommes d'État, avant tout, menant les affaires publiques avec les ressources matérielles qu'ils avaient à leur disposition, les Sadducéens ne songeaient pas à dogmatiser sur l'éternité. Le récit écrit sous leur inspiration garde cette réserve prudente. Au moment même où Mattathias réunit ses fils à son lit de mort et où une occasion toute naturelle lui est offerte de soutenir leur courage en leur faisant entrevoir les consolantes éventualités de la vie éternelle, il ne prononce pas même une parole qui y fasse allusion [1]. Le silence du livre entier sur un dogme qui, à cette époque, était un des plus remarquables éléments des croyances populaires, est trop caractéristique pour ne pas répondre à une doctrine de parti.

Les Pharisiens, moins habiles sans doute dans l'ordre politique, connaissaient mieux les vrais moyens d'enflammer l'enthousiasme et le patriotisme. C'est avec la foi en l'immortalité et en la résurrection qu'ils poussaient le peuple au combat et, au besoin, au martyre. Dans la bouche de cette mère héroïque qui périt avec ses sept fils sous le fer des bourreaux, et dans les dernières paroles de ses enfants, cette grande espérance éclate avec une énergie merveilleuse : « Toi, » meurtrier, tu nous ôtes la vie présente, mais le roi

1. I Macchabées, ch. ii, 49 et suiv.

» du monde nous ressuscitera dans la résurrection de » la vie éternelle, quand nous serons morts pour ses » lois. » — « C'est le ciel qui m'a donné ces choses, » (les membres du corps) mais je les méprise mainte- » nant pour les lois de Dieu, car j'espère qu'il me les » rendra de nouveau. » — « Il vaut bien mieux que » je quitte les espérances des hommes et que j'attende » celle qui est en Dieu, car je serai ressuscité par » lui. » — Et la mère éplorée ajoutait, en encourageant ses enfants à la mort : « Je ne saurais dire comment » vous vous êtes trouvés en mon sein, car ce n'est » pas moi qui vous ai donné l'esprit et la vie ; mais le » Créateur du monde, qui a formé la nature humaine, » vous rendra de nouveau l'esprit et la vie en sa mi- » séricorde [1]. »

A un certain passage du récit pharisien, le dogme de la résurrection est exposé en des termes qui prennent la forme de la polémique. Voici à quelle occasion.

Après sa victoire sur Gorgias, Juda fit relever les morts restés sur le champ de bataille pour les ensevelir dans les sépulcres de leurs pères. Or, dit le texte, on trouva sur plusieurs des objets qui avaient été consacrés aux idoles. Néanmoins Juda, ayant fait une collecte suivant l'usage, envoya 12,000 drachmes à Jérusalem dans le but d'offrir des sacrifices de péché en faveur de tous ces morts. Et l'auteur ajoute : « Il » fit en cela justement et pieusement de penser à la

1. II Macchabées, ch. vii, 9, 11, 14, 22 et 23.

» résurrection, car, s'il n'avait pas espéré que ceux » qui étaient morts ressusciteraient, c'eût été une » chose inutile et folle de prier pour les morts. Il con- » sidérait aussi qu'une grâce excellente était réservée » à ceux qui étaient morts dans une vraie piété [1]. »

Il est superflu de signaler l'importance de ce passage. L'auteur a voulu répondre péremptoirement à l'incrédulité des Sadducéens en plaçant la doctrine spiritualiste sous le patronage de Juda Macchabée lui-même. Cette argumentation, d'ailleurs très-logique, suffirait à elle seule pour démontrer l'origine manifestement pharisienne du livre que nous analysons, si tant d'autres considérations n'en donnaient pas aussi la preuve évidente.

Quant à la doctrine de la Providence, elle est écrite à chaque page de ce récit. Que l'on respecte la loi de Dieu et Dieu n'abandonnera pas ceux qui espèrent en lui. L'Éternel lui-même combat avec ceux qui défendent sa sainte cause. C'est sur le secours divin qu'il faut compter bien plus que sur les puissants de la terre. Tous les discours que Juda adresse à ses troupes, toutes les réflexions de son pieux historien sont remplis d'exhortations, d'images et d'exemples attestant que le Dieu des patriarches est toujours avec ceux qui l'invoquent et qui le servent. Il faudrait tout citer, car le livre entier est le témoignage de l'action providentielle en ce monde.

1. II Macchabées, ch. xii, 39 et s.

V

Le Sadducéisme avait certainement raison en ce qui concernait les pratiques du culte ; mais le Pharisaïsme lui était ici bien supérieur. Il défendait les principes spiritualistes sans lesquels la morale n'est qu'un vain mot et l'ordre social que le caprice de toutes les mauvaises passions. Si tout se termine sur cette terre, si nous ne devons jamais espérer en l'appui ni en la grâce du Créateur qui nous y a mis, à quoi bon l'abnégation, à quoi bon le dévouement, à quoi bon la vertu? Pourquoi combattre pour de nobles causes ? Pourquoi donner son cœur, son sang, sa vie à ceux que l'on aime, patrie ou famille? Pourquoi supporter patiemment les inégalités douloureuses de cette vallée de larmes? Pourquoi se priver des plaisirs que l'égoïsme poursuit, fût-ce aux dépens des droits et des intérêts du prochain? Si tout doit s'anéantir dans la tombe, sans qu'il y ait, au delà, ni récompense pour le bien, ni punition pour le mal, ni réparation des souffrances injustes, le mieux est de jouir du présent et de n'avoir pour règle que l'utilité personnelle.

A toute époque on a vu surgir ces doctrines matérialistes qui, enfermant l'homme dans le cercle étroit de l'existence terrestre, ont produit, chez les classes élevées, un sensualisme abject qui sacrifie les plus

généreux sentiments au plaisir, et, parmi les classes inférieures, un socialisme destructeur qui ne recule devant aucune violence pour satisfaire ses appétits. Elles s'affichent encore de nos jours, avec une audace inouïe, corrompant les masses et y étouffant toutes les inspirations de la loi morale.

Il y a près de vingt siècles que le Pharisaïsme a livré, lui aussi, le combat du spiritualisme religieux contre le matérialisme de son temps. Il eut le bonheur d'avoir tout le peuple avec lui et de ne rencontrer pour adversaires que les hautes classes de la société contemporaine. Grâce à cette heureuse condition, sa victoire fut complète.

Comme il représentait non pas seulement la foi, mais aussi le patriotisme, il fut, en même temps, l'organe de la religion et de la démocratie doublement irritée des scandales du sacerdoce et des trahisons du patriciat. Cette situation en fit la tête et l'âme du mouvement national. Lorsqu'il disait qu'en se dévouant pour l'affranchissement d'Israël, en marchant à la guerre sainte, en sachant mourir pour la loi de Dieu, on était assuré de ressusciter à la félicité et à la gloire éternelle, ses prédications produisaient un effet immense sur cette race impressionnable que décourageaient au contraire les désolantes doctrines du Sadducéisme.

Le dogme de la Providence, de la résurrection et de l'immortalité, par l'influence qu'il a eue dans le

soulèvement de la Judée, a donné au Pharisaïsme une autorité morale qui ne s'est plus effacée depuis. En tout cas, ce fut pour lui une arme formidable dans sa lutte contre les Sadducéens. Si des ambitions réciproques ont envenimé la querelle, en prenant la religion pour complice, on se sent disposé à ne pas trop en accuser les Pharisiens, car ce qui a triomphé, alors, dans la consécration de l'idée spiritualiste, c'est la cause même de l'ordre social et de la morale universelle.

VI

Néanmoins, quand on reproche aux Sadducéens, comme le fait Josèphe lui-même, écho de traditions anciennes [1], d'avoir nié absolument l'immortalité de l'âme, on va peut-être beaucoup plus loin qu'il n'est juste.

Tous les faits historiques qui nous ont aidés à suivre et à définir le développement des partis et des doctrines, ont dû faire comprendre ce qu'étaient les Sadducéens. Ce n'était certainement pas, comme le prétend Josèphe, une école philosophique « parmi » ceux qui faisaient profession de sagesse [2]; » c'était un parti de gouvernement fort occupé de questions politiques et beaucoup moins de questions dogmatiques. Il faut même reconnaître qu'en cela il restait

1. *Antiquités*, liv. XVIII, ch. II.
2. *Ibidem*.

fidèle, bien plus qu'on ne le pense, au mosaïsme primitif qui, organisant un peuple et fondant une société, avait cru devoir laisser dans l'ombre les dogmes mystérieux de la vie future [1]. Dociles à cette tradition, les Sadducéens écartaient, purement et simplement, sans chercher à les résoudre, les problèmes de la destinée des êtres après la mort. On ne peut pas dire qu'ils niaient l'immortalité, car on ne citerait aucun témoignage positif de cette incrédulité de leur part [2]; mais,

1. « L'Éternel, dit Moïse dans le Deutéronome, s'est réservé les » choses mystérieuses; les choses visibles seules nous appartien- » nent. » (Deutéronome, ch. xxix, 29.)

2. L'accusation dirigée à cet égard contre les Sadducéens, vient de l'interprétation donnée par deux de leurs savants, nommés Tsadok et Boëthus, aux paroles d'un maître illustre, Antigone de Soccho, qui est cité avec honneur comme un des pères du Pharisaïsme. Antigone, à qui Simon le Juste avait transmis le dépôt de la tradition sacrée, avait dit : « Ne soyez pas comme des serviteurs servant leur » maître avec la pensée d'en recevoir un salaire; mais soyez comme » des serviteurs qui remplissent leurs devoirs sans se demander s'ils » en seront rétribués. » (Aboth, ch. i, § 3.) On prétend que Tsadok et Boëthus, qui furent ses disciples, prenant au pied de la lettre cette maxime morale, qui n'était évidemment qu'une doctrine élevée de désintéressement dans le devoir, en tirèrent un argument contre la croyance aux peines et aux récompenses du monde futur. « Si les » anciens, disaient-ils, qui ont transmis ce principe à Antigone, » avaient cru qu'il y a un autre monde et une résurrection, ils n'au- » raient pas enseigné cela » (Aboth, de R. Nathan. — Maimonides. *Comment. sur la Mischnah*, traité Aboth.)— On rattache généralement à ce récit traditionnel l'opinion que les Sadducéens, dont on considère les deux disciples d'Antigone comme les chefs, rejetaient l'immortalité de l'âme; mais le raisonnement attribué à Tsadok et à Boëthus n'est établi que sur une lointaine tradition dont il n'est pas question dans les documents originaires.

à l'exemple du Pentateuque, ils n'affirmaient rien sur ce sujet difficile[1].

Au point de vue philosophique, ils disaient que ce monde est fait pour la vie présente et non pour la vie future. En conséquence l'homme pratique, surtout l'homme d'État, doit, avant tout, songer aux certitudes qui l'entourent, au lieu de perdre son temps aux hypothèses idéales sur ce qui l'attend au delà du tombeau. C'étaient des esprits positifs et non des rêveurs mystiques. Puis, quand ils étaient forcés dans leurs derniers retranchements par les objections de leurs pieux adversaires, les Sadducéens se tiraient d'embarras en hommes qui n'ont ni le goût ni l'habitude des discussions théologiques. Pour échapper aux argumentations laborieuses des commentateurs, ils déclaraient vouloir s'en tenir strictement à la lettre de la Bible. Donc, ne trouvant rien dans le Pentateuque, ni même, il faut le reconnaître, dans la plupart des prophètes, qui parlât de la résurrection, ils refusaient d'en faire profession de foi. Et sur la question elle-même de l'immortalité et de l'autre vie, sans les nier peut-être formellement, ils s'étayaient du silence des livres saints pour ne point s'en occuper.

Ce système évidemment commode pour des hom-

1. Il est certain que les Sadducéens ont persisté, jusqu'au temps de Jésus et des Apôtres, à nier la résurrection ; mais la résurrection corporelle est tout autre chose que l'immortalité spirituelle. On peut bien ne pas admettre la première, sans nier, pour cela, la seconde.

mes du monde peu au courant des formes et des raisonnements scolastiques, explique un des dissentiments les plus radicaux qui existaient entre les deux partis.

Les Sadducéens étendirent, en effet, à l'ensemble de la réforme inaugurée par le grand Synode et poursuivie par les Pharisiens, l'objection qu'ils tiraient du texte littéral de la loi écrite. — Ils repoussaient, comme des innovations manquant absolument de base historique et légale, toutes les traditions prétendues séculaires que le Pharisaïsme faisait remonter jusqu'à la révélation du Sinaï. Ils critiquaient surtout les nouvelles pratiques que les réformateurs avaient introduites dans le culte public et dans le culte privé, comme tout à fait étrangères aux prescriptions de la législation mosaïque, à laquelle seule on devait obéissance. Ils n'admettaient enfin aucune des interprétations, par trop libres, au moyen desquelles les docteurs de la loi orale faisaient péniblement sortir d'un texte formel tout autre chose que ce qu'il contenait.

Sur cette divergence de principes, Josèphe est très-précis et les monuments traditionnels, comme nous le dirons bientôt, ont conservé certaines controverses qui confirment les paroles de l'historien juif. Parlant des traditions pharisiennes, Josèphe dit : « Les Pharisiens ont reçu ces institutions de leurs ancêtres et » les ont enseignées au peuple; mais les Sadducéens » les rejettent par la raison qu'elles ne sont pas

» comprises dans les lois données par Moïse, qu'ils
» soutiennent être les seules qu'on soit obligé de
» suivre, et c'est ce qui a excité entre eux de grandes
» contestations [1]. »

Mais, sous cet apparent respect de la légalité stricte, il y avait une question beaucoup plus grave. Le Sadducéisme sentait bien le but réel de la réforme que le Pharisaïsme développait sans cesse, avec une persévérance et une tenacité qui en attestaient l'importance. Il voyait clairement que la liberté d'examen, dont la loi orale était le moyen singulier mais irrésistible, et les modifications apportées au culte ancien pour le décentraliser en le spiritualisant, aboutissaient fatalement au triomphe de la démocratie et à la ruine du sacerdoce. C'est pour cela qu'il combattait ces nouveautés révolutionnaires autant comme une altération de la loi que comme une menace contre l'ancien régime dont il était le représentant.

En ce qui concernait les pratiques du culte, peut-être y avait-il aussi chez les Sadducéens, un autre sentiment. Hommes du monde, ils étaient peu disposés à se soumettre à ce formalisme minutieux, à cette multitude d'observances journalières qui formaient l'essence du nouveau rituel. Ils n'étaient pas éloignés de prétendre, comme il arrive généralement parmi les classes élevées, que le culte n'est bon que pour les masses ignorantes et que les esprits intelli-

1. *Antiquités*, liv. XIII, chap. XVIII.

gents peuvent aisément s'en passer. Toutefois, par respect de l'opinion, ils consentaient bien à accomplir les cérémonies purement mosaïques et ne manquaient pas de participer aux sacrifices et aux grandes solennités institués par le Pentateuque; mais ils n'allaient pas au delà. Quand on leur reprochait de négliger les nouvelles pratiques qui, depuis Ezra, étaient devenues si populaires, ils répondaient que rien, dans la loi, ne justifiait ces innovations et que rien, dans l'histoire, ne constatait les prétendues traditions sur lesquelles on avait fondé la réforme religieuse.

Cette doctrine étroite qui, par intérêt personnel bien plus que par conviction, et par désir d'échapper aux exigences multipliées du nouveau culte bien plus que par dévouement à l'ancien, se plaçait inflexiblement sur le terrain et dans les limites du droit écrit, faisait des Sadducéens, par une conséquence nécessaire, des fanatiques du texte littéral. Rien en deçà, rien au delà ! Ce qui n'était pas écrit ne devait pas se faire; mais ce qui était écrit devait s'exécuter rigoureusement. Pour être logiques avec eux-mêmes, ils étaient même entraînés à exagérer la sévérité de la loi, en l'appliquant dans sa lettre stricte, au lieu de l'apprécier sainement dans son esprit.

Les souvenirs de ce temps nous font connaître quelques-unes des questions sur lesquelles les deux partis se divisaient, à ce point de vue. Citons-en deux ou trois exemples.

L'un est relatif à la peine du talion. Les Sadducéens l'appliquaient dans sa forme textuelle, de la façon la plus barbare : « œil pour œil, dent pour dent, » blessure pour blessure [1]. » Les Pharisiens, au contraire, en matière de coups et blessures, au lieu d'interpréter la loi dans le sens littéral, ce qui n'eût été presque toujours qu'une monstrueuse iniquité, estimaient qu'il suffisait de compenser, par une indemnité pécuniaire, le dommage causé [2].

La loi mosaïque se montrait d'une rigueur extrême pour les preuves de virginité, dans le cas où un homme nouvellement marié accusait sa jeune femme d'avoir, avant le mariage, violé les lois de la pudeur [3]. La peine édictée contre la fille coupable n'était rien moins que la lapidation. Or, les Sadducéens n'admettaient aucune preuve, en faveur de l'accusée, que celle toute matérielle et assez indécente indiquée par le Pentateuque, tandis que les Pharisiens autorisaient toute autre espèce d'indices physiques ou moraux [4].

Dans la cérémonie du lévirat, lorsque le beau-frère refusait d'épouser la veuve de son frère mort sans enfants, et « de relever ainsi le nom du défunt en Israël, » le Pentateuque dit que sa belle-sœur lui enlèvera sa chaussure, en signe qu'il renonce à son droit, et lui

1. Exode, ch. xxi, 23 et suiv. — Lévitique, ch. xxiv, 19 et s.

2. Talmud, *Baba Kama* 84, a. — Voir aussi le Scholiaste de *Méguillath Taanith*. ch. iv.

3. Deutéronome, ch. xxii, 17.

4. Talmud, *Ketouboth*, 46.

crachera à la face, en signe de mépris [1]. Les Sadducéens exigeaient que la chose eût réellement lieu ; les Pharisiens n'y voyaient qu'un acte symbolique et soutenaient qu'il suffisait de cracher « devant » le déchaussé [2].

VII

Ces citations donnent une idée du système des deux partis et de l'esprit qui animait leur polémique. Les Sadducéens se faisaient, sans cesse, les défenseurs intraitables de la loi écrite, en tout ce qu'elle avait de plus sévère et de plus restrictif. Les Pharisiens étaient, toujours, les infatigables apôtres de cette loi orale qui avait pour but de plier, par une large liberté d'interprétation, la rigueur du texte primitif aux nécessités des temps et au progrès des mœurs.

Les Sadducéens combattaient ainsi le Pharisaïsme dans son principe fondamental, c'est-à-dire dans l'authenticité et la légitimité de la tradition extralégale dont il avait fait l'instrument le plus puissant de la réforme. Ils enfermaient le Judaïsme dans un cercle de fer, où il aurait infailliblement péri faute de pouvoir se combiner avec les besoins et les doctrines de la société nouvelle. Dans l'ordre des idées, comme

1. Deutéronome, ch. xxv, 5 et suiv.
2. Talmud, *Yébamoth*, 106, b.

dans celui des faits, ils formaient le parti de l'immobilité, tandis que les Pharisiens formaient le parti du mouvement. En religion comme en politique, les Sadducéens étaient le passé, c'est-à-dire les réactionnaires; les Pharisiens étaient le présent et l'avenir, c'est-à-dire les novateurs. Les premiers peuvent être appelés l'aristocratie doctrinaire; les seconds la démocratie progressiste.

Telle nous avons vu la noblesse juive, dans la marche des événements, s'attachant au pouvoir, alliée du sacerdoce et s'étudiant à conserver une influence prépondérante sous tous les gouvernements, telle nous la retrouvons dans le mouvement des opinions, luttant contre le progrès et enfermant la loi dans une enceinte infranchissable, comme elle aurait voulu y enfermer l'autorité.

Cette attitude systématique ne fut peut-être pas sans effet sur les mœurs et le caractère des membres du parti aristocratique. A l'orgueil et à l'arrogance, défauts habituels du patriciat de naissance, elle ajouta quelque chose de rude et même de froidement cruel qui faisait détester les Sadducéens parmi le peuple. Leur sévérité excessive en matière pénale, que mettait surtout en relief la douceur des juges pharisiens, les rendait odieux à la foule. Un jeu de mots populaire, caractéristique de l'état des esprits, disait d'eux que c'étaient non pas « des juges suprêmes, » *dayané-guézéroth*, mais bien « des juges de brigandage » *dayané-*

guézéloth. Ils se montraient généralement peu sociables, ne frayaient qu'avec leurs égaux et affectaient une hauteur impertinente vis-à-vis des classes inférieures. Josèphe leur attribue même « une humeur » farouche [1]» qui ne pouvait qu'accroître l'antipathie dont ils étaient l'objet. Ce qui est non moins positif, c'est qu'il régnait parmi eux une grande corruption. Leurs vices, résultat trop naturel de leur richesse et de leur amour du luxe et des plaisirs, les signalaient, autant que les défauts de leur caractère, à la haine des masses.

Tout autres étaient les Pharisiens. Ils conquéraient partout une popularité du meilleur aloi, non-seulement par leur dévouement aux intérêts du peuple, non-seulement par leur enseignement empreint de cette morale spiritualiste qui donnait à tous les malheureux de si douces consolations et de si hautes espérances, mais encore par leur science, par leur piété, par leur urbanité et surtout par l'austérité de leur vie publique et privée [2].

Ces traits principaux font suffisamment connaître les deux partis puissants qui entrèrent en lutte à l'époque où le gouvernement de l'État juif fut déféré aux Hasmonéens. Ils nous permettent de redresser certaines erreurs dans lesquelles est tombé à leur égard Josèphe lui-même, égarant, après lui, les historiens

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.
2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, *ibid.*

qui sont allés chercher dans ses écrits leurs renseignements sur ces grandes sectes.

VIII

Josèphe, ainsi que nous l'avons observé déjà, a affecté de ne voir dans les partis juifs que des écoles philosophiques ayant, sur Dieu, sur la religion et sur la destinée de l'homme, des doctrines diverses. Jérusalem devient, sous sa plume, une sorte d'Athènes palestinienne où les sages de la Judée, les Platons et les Aristotes du Judaïsme semblent discuter gravement, au sein de paisibles académies, leurs systèmes de théodicée, de psychologie et de morale. Il les élève dans les régions sereines de la pensée, au-dessus et en dehors du mouvement agité des faits contemporains. — Or, rien n'est plus contraire à la réalité que cette manière de voir.

Ni les Sadducéens, ni les Pharisiens ne furent des sectes spéculatives; c'étaient des partis militants, intimement mêlés aux événements de leur époque, dirigeant, chacun à sa manière, les hommes et les choses qui les entouraient; les Sadducéens cherchant à maintenir le peuple sous leur autorité; les Pharisiens soulevant les masses contre l'aristocratie et le sacerdoce complices de l'oppression étrangère; les premiers, faisant peser sur tous le joug de la loi ancienne et

veillant à son exécution littérale; les seconds, réalisant des réformes radicales et substituant un Judaïsme populaire et libéral au Judaïsme presque théocratique du Mosaïsme primitif; ceux-là, doctrinaires du droit divin, défenseurs du principe héréditaire, solidarisant le trône et l'autel; ceux-ci, initiateurs du droit populaire, faisant prévaloir le principe électif vis-à-vis des chefs religieux et des chefs politiques.

Voilà ce que ni Josèphe ni la plupart des historiens n'ont bien apprécié lorsqu'ils ont classé le Pharisaïsme et le Sadducéisme dans l'ordre philosophique, tandis que leur véritable place est dans l'ordre politique et social. Pour se combattre, ils ont sans doute pris leurs armes les plus redoutables dans l'arsenal des croyances religieuses; mais leur but a toujours été autre que d'affirmer une opinion théorique ou de réfuter une erreur; il a été de conserver ou de saisir le pouvoir.

Tel est le point de vue vraiment historique où il faut se placer pour juger les idées métaphysiques dont Josèphe fait le fond de leur doctrine.

Leur principal dissentiment, d'après cet historien, aurait consisté en ce que les Pharisiens attribuaient toutes choses au Destin et à Dieu [1], tandis que les Sadducéens rejetaient aussi bien le Destin que la Providence, prétendant que Dieu ne se mêlait nullement

1. Φαρισαῖοι ειμαρμενη και θεῷ προαπτουσι παντα. — *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XII. — Peut-être conviendrait-il, en ce cas, de traduire le mot ειμαρμενη par *Providence*, plutôt que par *Destin*.

de nos actions et qu'il appartenait à l'homme de se diriger librement ici-bas. Toutefois il reconnaît que les Pharisiens admettaient la liberté humaine dans une certaine mesure.

Rien n'est plus inexact que cette double affirmation si on la prend dans le sens philosophique que lui donne Josèphe. En étudiant les doctrines pharisiennes, nous verrons, au contraire, que nul n'a proclamé plus largement le principe du libre arbitre et de la responsabilité. Bornons-nous ici à rapporter trois maximes caractéristiques qui sont, en quelque sorte, la profession de foi du Pharisaïsme.

« Tout est dans les mains de Dieu, excepté la crainte » de Dieu, c'est-à-dire, la liberté morale [1]. »

« La Providence veille sur tout, mais le libre arbi- » tre a été donné à l'homme [2]. »

« Le marché est libre ; le marchand fait crédit ; le » registre est ouvert ; une main écrit ; chacun traite à » son gré ; mais les collecteurs font, un jour, leur tour- » née et viennent exiger le paiement [3]. »

Quant aux Sadducéens rien ne prouve qu'ils aient jamais nié l'action de la Providence sur l'humanité. Il leur aurait fallu, pour cela, oublier tous les enseignements des livres saints auxquels ils reconnais-

1. Talmud, *Berachoth*, 33. — Conf. *Yoma* 33.

2. הכל צפוי והרשות נתונה. Traité Aboth, ch. iii, § 22.

3. Aboth, *ibid.* § 23. — Cette belle parabole est due à Akiba, un des plus grands docteurs pharisiens.

saient une autorité si absolue. On est allé jusqu'à insinuer qu'ils poussaient cette doctrine athée jusqu'au naturalisme et « qu'il n'est pas impossible qu'ils aient » adressé leur culte à un Dieu matériel [1]. » S'ils avaient, en effet, professé une croyance aussi contraire à toutes les inspirations du Judaïsme, leurs adversaires s'en seraient fait un grief formidable contre eux, tandis qu'on ne trouve nulle part, dans les écrits traditionnels, une seule allusion de nature à rendre une telle accusation vraisemblable.

Mais tout devient clair et intelligible si, de la philosophie abstraite, on replace la question sur le terrain politique pour la résoudre à la lumière de l'histoire de ce temps.

Nous avons vu, en effet, les Hassidim, convaincus tout à la fois de la faiblesse d'Israël et de la bienveillance de Dieu pour son peuple, prêcher hautement, pendant l'insurrection des Macchabées, qu'on devait tout attendre de la Providence et avoir une foi entière en son secours. Pour mériter la grâce divine, il fallait surtout observer inviolablement les préceptes religieux, car Dieu refuserait, sans doute, son appui à ceux qui transgresseraient ses lois, tandis qu'il délivrerait miraculeusement ceux qui lui resteraient fidè-

1. L'éminent esprit de M. Franck lui-même n'a pas échappé à ce doute. (*Études orientales*, 1 vol. in-8°, 1862.) Il est vrai que le savant écrivain n'en parle que comme un écho des hypothèses formulées par certains critiques.

les. C'est dans cette pensée qu'ils répugnaient aussi à toute alliance étrangère de nature à corrompre la foi d'Israël, affirmant que le peuple élu n'avait pas besoin de ces concours païens pour vaincre ses ennemis et que Dieu, qui l'avait sauvé vingt fois de plus grands périls, renouvellerait encore ces miracles si on n'irritait pas sa justice par des défaillances coupables. Ce n'est pas à dire cependant qu'on dût rester impassible et inactif; loin de là, il importait de s'organiser et d'agir vigoureusement pour secouer le joug de l'oppression; mais, dans cette lutte inégale, la Judée devait compter beaucoup plus sur la Providence que sur les secours humains. Chaque succès, chaque défaite, dépendaient de Dieu seul, maître suprême du sort des combats. Seulement, suivant qu'Israël ferait bien ou mal, l'Éternel l'aiderait ou l'abandonnerait.

Telle n'était pas la politique des Sadducéens. Cette attente perpétuelle d'un miracle leur paraissait puérile et dangereuse. Regarder Dieu comme le chef supérieur des armées, lui laisser, en quelque sorte, la conduite des choses sur le champ de bataille et le règlement des rapports diplomatiques avec les étrangers, était, aux yeux de ces hommes d'État si pratiques, une théorie aussi absurde qu'imprévoyante. Ils exigeaient, avant tout, dans la direction des affaires politiques, un énergique emploi de l'activité humaine, ne niant pas, sans doute, l'action possible de la Pro-

vidence, mais n'en faisant jamais l'élément essentiel de leurs combinaisons.

Voilà en quel sens et sur quel terrain les deux doctrines se combattaient. Ainsi interprété, tout ce que dit Josèphe s'applique avec vérité à la situation respective des deux partis. On comprend alors ce que cet historien dit des Pharisiens « qu'ils rapportaient tout » à Dieu et à sa providence, tout en admettant qu'il » dépend néanmoins de nous, dans la plupart des » choses, de bien ou de mal faire, et que la providence » peut beaucoup nous y aider [1]. » On comprend aussi pourquoi il affirme également « que les Sadducéens » nient le pouvoir de la Providence et soutiennent que » toutes nos actions dépendent si absolument de nous, » que nous sommes les seuls auteurs de tous les biens » et de tous les maux qui nous arrivent, selon que » nous suivons un bon ou mauvais conseil [2]. »

Toutes ces appréciations sont vraies si on les considère comme le programme de l'un et de l'autre de ces partis puissants, pour l'administration des intérêts publics; elles sont complétement inexactes si on les applique à leurs doctrines religieuses et philosophiques.

La lutte du Pharisaïsme contre le Sadducéisme et les conflits d'opinion auxquels elle donna lieu, ne s'expliquent bien que si on ne les sépare pas du mi-

1. *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XII.
2. *Antiquités*, liv. XIII, ch. IX.

lieu politique et social dans lequel ils se sont produits. Tels nous venons de les définir au début, tels nous les verrons dans la suite. Les questions, en apparence métaphysiques, juridiques ou dogmatiques, qui se débattront successivement, ne seront que la forme singulière donnée à une lutte acharnée de prédominance; toutes d'ailleurs se rattacheront à quelque événement important parlequel l'antagonisme des deux partis s'est caractérisé et s'est envenimé de jour en jour.

IX

La guerre contre le sacerdoce était engagée parallèlement à celle contre le Sadducéisme. Elle n'était ni moins vive ni moins passionnée.

Le Pharisaïsme avait attaqué de front les priviléges de l'autel avec la même résolution qu'il avait attaqué les priviléges de la naissance. Le second livre des Macchabées formule le programme révolutionnaire contre le pontificat en termes aussi précis qu'il le fait contre l'aristocratie.

On se rappelle le passage expressif où il déclare que le triomphe de l'insurrection avait rendu au peuple la plénitude de la souveraineté; mais il ne se borne pas à dire que la nation avait reconquis, suivant ses expressions originales, « l'héritage et la

» royauté; » il ajoute que « le pontificat et la sanctifi- » cation » lui appartenaient désormais sans réserve [1]. C'était l'éclatante consécration du principe que Moïse avait posé lui-même sans pouvoir l'appliquer encore, et d'après lequel Israël tout entier était « un royaume » sacerdotal [2].» Un peu plus loin, l'écrivain pharisien émet une doctrine bien autrement hardie, en parlant du temple de Jérusalem. « Ce n'est pas, dit-il, à cause » du lieu, que Dieu a choisi le peuple, mais c'est à » cause du peuple qu'il a choisi le lieu [3]. »

Cette double affirmation est la condamnation solennelle du droit héréditaire de la race d'Aaron et de l'organisation centralisatrice du culte officiel. Le peuple est désormais le seul pontife légitime; le vrai foyer de la vie religieuse n'est plus nécessairement sur la montagne de Sion, mais partout où se trouvera fixée ou répandue la communauté de Jacob. On verra plus tard l'application que le Pharisaïsme a faite de cette maxime et avec quelle résignation il a abandonné le sanctuaire de Jérusalem, certain que l'avenir du peuple élu n'y était pas indissolublement attaché et qu'Israël n'en avait pas besoin pour l'accomplissement de ses destinées.

Mais la proclamation de ces principes si caractéristiques au moment même où triompha le mouvement

1. II, Macchabées, ch. ii, 17.
2. Exode, ch. xix, 6.
3. *Ibid.*, ch. V, 19.

révolutionnaire dirigé contre les familles tsadokites, montre à quel point le Pharisaïsme, dès le début, eut la conscience de la véritable portée des événements et du but auquel il devait tendre.

La race pontificale, par l'indignité de tant de ses membres, n'avait que trop justifié les sentiments de mépris et l'impopularité dont elle était l'objet. Les Pharisiens n'avaient garde d'excuser ni d'atténuer les torts des ministres de l'autel. Ils comprenaient trop bien l'immense parti qu'ils en pouvaient tirer pour le succès de la réforme religieuse que le grand Synode leur avait légué le soin de développer.

A côté du Temple où l'on immolait les victimes, la Synagogue était née où l'on épanchait simplement son âme dans la prière et dans la foi et où retentissait, en éloquentes prédications, la voix des docteurs sympathiques à la foule. Un autel nouveau s'était ainsi dressé dans l'ombre, en face de l'autel ancien ; il était déjà visible que, tôt ou tard, il supplanterait celui-ci.

Le culte spiritualiste de ces maisons de prières devait nécessairement l'emporter sur le culte matérialiste de la maison des holocaustes. Il n'y avait là ni dîmes onéreuses, ni prêtres investis de priviléges héréditaires, vivant de la chair des sacrifices, des offrandes des fidèles et des contributions publiques. Ceux qui y priaient au nom de tous, ceux qui instruisaient l'assistance recueillie, c'étaient des hommes pieux et savants, que leur mérite et leur moralité fai-

saient les vrais et légitimes pasteurs des troupeaux d'Israël [1]. Cette différence de situation entre les docteurs simples et modestes et les chefs fastueux du sacerdoce, suffisait déjà, par son contraste, pour affaiblir devant l'opinion l'autorité morale des pontifes.

Néanmoins, avec ceux-ci, la lutte était beaucoup plus difficile et beaucoup plus délicate qu'avec les Sadducéens. Renverser révolutionnairement le pouvoir sacerdotal eût été une chose grave. L'institution émanait de Moïse lui-même; elle avait été consacrée, d'après le récit biblique, par une élection divine. Les prérogatives de la famille d'Aaron remontaient à près de quinze siècles. Vouloir y porter directement atteinte, c'eût été provoquer un schisme aussi redoutable que l'avaient été, en sens inverse, les schismes destinés à établir l'idolâtrie. Le Pharisaïsme ne s'épuisa pas à cette œuvre impossible : mais, ne pouvant supprimer tout d'un coup le pontificat, il le mina en détail par tous les moyens d'action qu'il put employer.

De ces moyens les uns étaient très-sérieux et très-puissants; c'étaient les synagogues particulières où le peuple s'habituait de plus en plus au nouveau culte et se déshabituait chaque jour des pratiques surannées du temple officiel; c'étaient les écoles où les

1. Les ministres du culte synagogal étaient des membres de l'assemblée, élus par les suffrages ou par l'acclamation de la communauté. On les nommait *Ansché-Malamad.* (TALMUD, *Méguillah*, 2, a.)

docteurs initiaient leurs nombreux disciples aux remarquables principes de cette loi orale que les grands prêtres condamnaient et repoussaient à l'exemple des Sadducéens.

Les autres procédés de polémique, plus bizarres en la forme, n'étaient pas moins efficaces au fond. Les Pharisiens, avec une habileté perfide, appliquaient tous les arguments de la casuistique à l'examen critique de tout ce qui concernait l'exercice et les devoirs journaliers du ministère pontifical. Dans le but de démontrer que le sacerdoce était loin de faire, pour le service du culte, ce que la loi écrite elle-même lui prescrivait, ils professaient ou affectaient de professer, sur un grand nombre de points rituéliques, des opinions tout à fait opposées à celles du haut clergé juif.

Les renseignements qui subsistent à cet égard sont peu nombreux et les divergences qu'ils nous font connaître semblent, au premier abord, porter sur des questions d'une insignifiance et même d'une puérilité étrange; mais ils permettent de préciser la nature du conflit et prennent un caractère particulier de gravité si on les considère comme autant de symptômes du travail intérieur et souterrain auquel se livrait le Pharisaïsme pour ébranler et faire tomber, un jour, en ruines l'édifice sacerdotal.

Ainsi les Pharisiens, observant que le sanctuaire avait été profané autant par l'impureté des prêtres et

des lévites que par l'invasion des Gentils, bien aises d'ailleurs de laisser croire que les membres du sacerdoce négligeaient un des principaux devoirs de leur charge, la propreté immaculée de l'autel et des vases consacrés au service divin, se montraient, à cet égard, d'une exigence excessive, contrôlant d'un œil sévère les travaux de purification et n'en paraissant jamais satisfaits [1]. Au fond, cette rigidité excessive voilait à peine le désir de convaincre les masses que le temple et ses ministres avaient perdu la pureté lévitique si impérieusement prescrite par Moïse. Les Sadducéens, gens d'un naturel railleur, voyant en cela plutôt l'étrangeté de la forme que l'hostilité du fond, disaient plaisamment que « les Pharisiens finiraient par vouloir » soumettre au nettoyage le globe du soleil lui- » même [2]. »

Les Pharisiens prétendaient aussi que les rouleaux de la loi, dont se servaient les prêtres pour lire le Pentateuque devant le peuple, étaient formés d'une matière impure, le parchemin dont ils se composaient n'étant que la dépouille d'un animal mort dont le contact était interdit aux serviteurs de l'autel, sous peine de devenir impurs à leur tour. De là une vive discussion casuistique [3] pour savoir si la peau de l'animal participe ou non à l'impureté que la loi atta-

1. TALMUD, *Hagguigah*, in fine.
2. *Ibid.* et *Tosifta.* — MISCHNAH, *Yadaïm*, IV, 6 et 7.
3. *Ibid. Yadaïm*, IV, 6.

che au cadavre. Les Sadducéens se moquaient de ces subtilités; ils remarquaient ironiquement qu'il était illogique de déclarer ainsi les écrits sacrés moins purs que les écrits profanes, dont on ne songeait pas à proscrire le contact bien qu'ils fussent tracés sur la même matière [1].

La façon dont l'encens était préparé et offert, le jour de la fête solennelle de l'expiation, (*Kippour*), était critiquée par les docteurs pharisiens et ce fut l'objet d'une grande controverse liturgique [2].

De même, ils n'étaient pas d'accord avec le sacerdoce sur les détails et sur les conditions de la cérémonie rélative au sacrifice et à l'holocauste de la Vache Rousse dont les cendres, recueillies avec soin et mêlées à un liquide consacré, composaient une eau lustrale destinée à purifier les souillures et les péchés des individus et du peuple [3].

Ils contestaient l'exactitude des décisions pontificales en ce qui concernait la fixation des néoménies et des fêtes, ce qui mettait en question une des plus importantes attributions du sacerdoce, à qui appartenait sans réserve l'établissement du Calendrier [4].

1. *Yadaïm*, *ibid.*

2. Talmud, *Yoma*, 19, b.

3. Voir sur cette cérémonie symbolique, Nombres, ch. xix. Ceux qui étaient souillés par une cause quelconque, devenaient purs au moyen d'aspersions faites sur eux avec cette eau lustrale. (*Ibid.* 17 et s.) — Sur la controverse des Pharisiens et du sacerdoce à ce sujet voir le traité *Parah.* iii, 7.

4. La discussion sur cette question prit surtout un caractère grave

Ceux qui ont constaté ces dissentiments rituéliques entre les Pharisiens et leurs adversaires, se sont étonnés de voir de telles minuties élevées à la hauteur de grandes discussions religieuses, fort disposés à partager, à l'égard du parti des docteurs, les sentiments ironiques des Sadducéens. Leur surprise vient de ce qu'ils ont envisagé ces questions minimes en elles-mêmes, sans les rattacher à la situation générale qui les explique. Or, par rapport à l'époque où ces débats, si futiles en apparence, se sont produits, ils avaient au contraire une gravité exceptionnelle. Le peuple, grâce à ces critiques de détail qui portaient sur les moindres choses, s'habituait à voir dans la famille d'Aaron une réunion d'hommes indignes de s'approcher du sanctuaire, n'ayant ni la pureté ni la moralité requises pour le service de la maison de Dieu, manquant, dans la vie religieuse, à tous les devoirs de leur ministère, comme ils manquaient, dans la vie publique, à tous les devoirs du patriotisme, et, dans la vie privée, à tous les devoirs de l'honnêteté.

La division, en ce qui concernait le culte officiel, n'était pas moins profonde. Elle avait surtout pour objet certaines innovations et certaines coutumes po-

à l'occasion de la fixation de la fête des semaines, (Pentecôte). — (Voir Talmud, *Menachoth*, 65, a. — *Méguillath Taanith* i, 2.) — A l'époque d'Hillel, sous Hérode, ce fut l'occasion d'une grande défaite du Sadducéisme.

pulaires auxquelles la foule tenait beaucoup et que les Pharisiens préconisaient, tandis que le parti pontifical y faisait résistance. Telles étaient les libations d'eau sur l'autel et la procession publique, avec des palmes et des branches de saule, à la fête des Tabernacles [1]. C'étaient deux cérémonies simples et émouvantes dont la première était un symbole de pureté bien plus expressif que l'effusion du sang, et dont la seconde associait le peuple entier, dans le temple même, au service divin. On reconnaît bien là l'esprit du Pharisaïsme, toujours attentif à spiritualiser le culte en l'épurant, et à y rattacher les masses par de belles et pieuses solennités. Aussi la foule s'indignait-elle de l'opposition des prêtres et des Sadducéens. Ses sentiments, à ce sujet, arrivèrent, sous un des princes hasmonéens [2], à un tel degré d'exaspération, qu'ils se traduisirent par une émeute et furent le point de départ d'une horrible persécution et d'une longue guerre civile.

D'autres difficultés ne tendaient à rien moins qu'à incriminer la probité même des familles sacerdotales. En voici, entre autres, un exemple.

Pendant les temps agités de la guerre étrangère et de l'anarchie intérieure, les dîmes n'avaient pu se percevoir que très-irrégulièrement. Spécialement la

1. TALMUD, *Yoma*, 43, b. — *Sukka*, ch. IV, 9.
2. Ce fut sous le règne d'Alexandre Yanaï, le deuxième roi de la dynastie hasmonéenne.

portion des récoltes réservée par la loi aux lévites, aux indigents, aux veuves et aux orphelins[1], avait cessé d'être prélevée, soit par négligence, soit par toute autre cause, de sorte que la misère avait fait partout des progrès effrayants. Or, on disait que des prêtres audacieux, parmi lesquels on cite notamment les fils de Pachura[2], après s'être fait remettre, de gré ou de force, l'argent de ce tribut sacré, se l'appropriaient sans réserve, n'en laissant rien absolument pour les pauvres et pour les lévites[3]. Il faut qu'en effet l'abus, à cet égard, ait été bien réel, puisque Hyrcan Ier, successeur de Simon, fut obligé de prendre des mesures rigoureuses pour le réprimer[4].

On accusa les familles sacerdotales de bien d'autres méfaits, et une source traditionnelle affirme que « les » grands de la prêtrise ne reculaient pas alors devant » les plus coupables atteintes contre les biens des par- » ticuliers[5]. »

Ce qui augmentait encore les antipathies populaires, c'était la prétention du clergé juif de se soustraire aux charges qui pesaient sur tous les citoyens. C'est ainsi que, malgré les réclamations pharisiennes, les prêtres refusaient de payer l'impôt de capitation du demi-sicle

1. Exode, ch. xxiii, 10, 11. — Deutéronome, ch. xiv, 22 et s.
2. Talmud *Jérusal. Démaï* in fine.
3. Talmud, *Maasser Schéni* in fine, — *Ketouboth* II, § 7.
4. Grætz, *Geschichte der Juden.* III, p. 98.
5. *Tosifta* sur *Ménachoth.* — Talmud, *Pessachim*, 57, a.

que la loi exigeait de tout Israélite sans distinction [1].

Peu généreux de nature et très-soucieux de leurs intérêts, les grands prêtres hébreux prétendaient que les dépenses du sacrifice quotidien devaient être fournies par les dons volontaires des fidèles. En conséquence ils ne voulaient pas y appliquer les ressources du trésor du temple, trésor qui était entre leurs mains et qu'ils considéraient comme leur chose. Les Pharisiens soutenaient le contraire et, en cette circonstance encore, ils paraissaient défendre les droits du peuple contre l'avarice du sacerdoce [2].

De même, appuyés par les Sadducéens, les prêtres s'attribuaient les offrandes de farine, indiquées si souvent dans le Lévitique et dont le total constituait, au bout de l'année, un revenu d'une certaine valeur. Les Pharisiens, enlevant ce casuel au pontificat, exigeaient que ces offrandes fussent réellement déposées et brûlées sur l'autel [3].

Ainsi tout ce qui concernait les fonctions et les priviléges de la famille d'Aaron était soumis à la critique la plus sévère. On alla même jusqu'à élever des doutes sur sa légitimité généalogique, insinuant que ses droits héréditaires étaient, peut-être, bien moins certains qu'on ne le pensait généralement [4].

1. MISCHNAH, traité *Schekalim*, ch. I, § 3 et 4.
2. TALMUD, *Ménachoth*, 65. a.
3. *Scholiaste* sur la *Méguillath Taanith*, VIII, 3.
4. GRÆTZ, *ibid.*

A la distance de tant de siècles, ces débats peuvent paraître puérils; mais, alors, c'étaient des armes formidables, appropriées aux mœurs de l'époque, dont les partis se servaient habilement à l'appui de leurs ambitions et de leurs intérêts. Grâce à ces attaques de chaque jour, le Pharisaïsme ruinait peu à peu l'institution pontificale, épiant le moment où il pourrait enfin la renverser.

X

Tout ce qui précède prouve jusqu'à l'évidence que, sous une casuistique bizarre, l'objet de la guerre déclarée entre le Pharisaïsme, d'une part, le Sadducéisme et le Sacerdoce, de l'autre, était bien autrement considérable que la solution des questions doctrinales sur lesquelles portait la discussion.

Au fond, il s'agissait de savoir lequel de ces deux grands partis gouvernerait le Judaïsme et l'organiserait pour ses futures destinées; et, derrière eux, les principes qui étaient en lutte étaient la liberté et l'autorité, la démocratie et l'aristocratie, le progrès et la réaction.

Dans des conditions pareilles, le conflit ne pouvait manquer de descendre bientôt des hauteurs théoriques, où il se maintenait péniblement, sur le terrain des passions politiques. Nous allons en effet assister,

sous la dynastie hasmonéenne, à des violences matérielles, à des persécutions et à des représailles qui attestent l'importance du but réel poursuivi par les deux sectes rivales.

Ce but est précisé par les résultats obtenus à la suite du triomphe définitif de l'insurrection hasmonéenne. Il suffit de les résumer pour se convaincre que les principes sur lesquels se fondait, en Judée, la nouvelle organisation sociale et religieuse, étaient aussi importants dans l'ordre intérieur que la conquête héroïque de l'indépendance nationale le fut dans l'ordre extérieur.

Quelle est en effet la situation au moment où la nouvelle dynastie prend le pouvoir?

Au point de vue politique, l'ancien système aristocratique est vaincu. Le principe de l'élection remplace celui de l'hérédité. Le droit populaire succède au droit divin. Le Synhédrin, expression de la souveraineté nationale, représentation et organe des intérêts généraux, prend une part directe au gouvernement de la chose publique. Les fonctions les plus considérables de la haute assemblée sont attribuées au mérite personnel et non plus à la naissance. La bourgeoisie éclairée arrive au pouvoir dans la personne des chefs les plus illustres du Pharisaïsme. L'antique noblesse tsadokite est systématiquement écartée des affaires intérieures et, si elle reprend habilement une certaine

influence en se ralliant en temps opportun au nouveau régime, ce n'est guère que dans les relations étrangères qu'elle peut exercer son action.

Au point de vue religieux, l'autorité passe désormais du grand prêtre au docteur. Ce n'est plus au sanctuaire mystérieux, mais à l'école publique que l'opinion va demander maintenant ce qu'il faut croire et ce qu'il faut faire. La synagogue est créée et attire, en dehors du culte officiel, la foule des fidèles. La prédication pharisienne y élève une tribune d'où les réformateurs, tonnant contre les abus du sacerdoce, initient fortement les masses au culte spiritualiste qui doit l'emporter sur le culte des sacrifices, et à la loi orale qui doit si radicalement transformer la loi écrite. Le principe de la liberté d'interprétation est posé et le Pharisaïsme, tout en s'en servant, dans le présent, de la manière la plus captieuse mais en même temps la plus puissante pour combattre les doctrines sadducéennes, se prépare à en faire, dans l'avenir, le levier formidable du mouvement révolutionnaire dont il est l'infatigable ouvrier.

Au point de vue moral, le parti pharisien, en répondant dignement, par la pureté de sa vie, à la grandeur de sa mission, en répandant partout les plus saines idées, en prêchant les vertus qui honorent l'homme et le dévouement qui exalte le patriotisme, en affirmant l'espérance d'une rémunération légitime des devoirs accomplis et d'une compensation éclatante des

maux d'ici-bas dans un monde meilleur, conquiert une influence et une popularité que rien n'affaiblira désormais, tandis que les croyances matérialistes des Sadducéens et leur conduite publique et privée inspirent, au contraire, un mépris général.

Au point de vue de l'état respectif des partis, la cause pharisienne est indissolublement unie à celle du peuple. Les masses vénèrent, applaudissent, suivent avec enthousiasme ces pieux docteurs dont les paroles sont l'écho de leurs propres convictions; elles voient en eux seuls leurs véritables chefs comme ils sont leurs véritables amis; elles leur obéissent avec un dévouement qu'il serait imprudent de braver ou d'irriter. Aussi toutes les décisions des maîtres pharisiens, toutes les réformes qu'ils accomplissent, toutes les pratiques qu'ils inaugurent dans la vie religieuse pour faire, suivant le mot du grand Synode « une » haie autour de la loi, » ou plutôt pour faire pénétrer dans le foyer de chaque famille et dans les mœurs du peuple entier, le sentiment, l'amour et l'inviolable respect de l'idée juive, trouvent-elles toute la nation sympathique et docile.

Les Sadducéens peuvent, par des intrigues de cour, reprendre le pouvoir; mais, si leurs personnes parviennent encore à s'imposer aux chefs de l'État, leur système est désormais vaincu. Il leur faudra, bon gré mal gré, subir l'ascendant des doctrines pharisiennes, sous peine de provoquer contre eux de nouvelles ré-

volutions. C'est ce que Josèphe exprime en ces termes qui peignent remarquablement la situation des deux partis devant l'opinion : « Lorsque les Sadducéens » sont élevés aux charges et aux honneurs, ils sont » contraints de se conformer à la conduite des Phari- » siens, parce que le peuple ne souffrirait pas qu'ils » y résistassent[1]. »

Mais cette soumission forcée cachait toujours des arrière-pensées de révolte. Il fallut longtemps encore avant que le parti sadducéen se résignât franchement au triomphe du Pharisaïsme. Il ne cessa d'exciter contre les Pharisiens les préventions des princes dont il était l'inspirateur, et de profiter de toutes les occasions pour susciter contre ses adversaires politiques et religieux les rigueurs du pouvoir. Ses perfides conseils ne furent que trop souvent écoutés. Si Hyrcan sut d'abord tenir la balance égale entre les deux factions ennemies, il finit lui-même par céder à l'influence sadducéenne et ses successeurs persécutèrent les Pharisiens avec la plus extrême violence.

Cependant, avant de subir ces cruelles épreuves, le

1. *Antiquités*, liv. XVIII, ch. II. — On en trouve plusieurs exemples caractéristiques dans la MISCHNAH et le TALMUD. Un grand prêtre, notamment, pratiquant un usage contraire à la doctrine sadducéenne, répondait en ces termes au reproche qui lui en était adressé : « Quoi- » que nous soutenions notre opinion en théorie, cependant nous » nous réglons dans la pratique selon le vœu des docteurs phari- » siens. » Aveu significatif que le Talmud traduit en ces termes : « Quoique nous soyons Sadducéens, nous redoutons les Pharisiens. » (MISCHNAH, *Yoma*, ch. I, — TALMUD, *Jerus.* même traité, 5 b, 19 a.)

Pharisaïsme, pendant la première période du gouvernement d'Hyrcan, put établir solidement quelques institutions essentielles qui donnèrent à ses réformes un nouveau point d'appui et à son triomphe définitif de nouvelles garanties.

CHAPITRE TROISIÈME

LES INSTITUTIONS PHARISIENNES

I

Nous avons dit qu'Hyrcan, en prenant le pouvoir après la mort tragique de Simon son père, comprit que son intérêt était de ménager le parti pharisien dont la science et la popularité pouvaient lui être infiniment profitables pour l'administration intérieure; mais, en même temps, il jugea utile d'employer aussi, dans la conduite des affaires extérieures, les Sadducéens, les seuls parmi lesquels il pût choisir ses généraux et ses ambassadeurs, et chez qui il trouvât réunis le prestige héréditaire du nom, l'expérience politique, l'habileté et le courage militaires. La difficulté consistait à faire vivre côte à côte les deux partis en leur donnant satisfaction pour tout ce qui était équitable et en évitant entre eux les froissements et les conflits.

Pendant un gouvernement de près de trente années (de 135 à 106 avant Jésus-Christ), Hyrcan parvint

très-heureusement à résoudre ce problème difficile.

Revêtu d'une double autorité comme grand prêtre et comme prince, il la divisa, en quelque sorte, dans ses rapports avec le pharisaïsme et le sadducéisme. Dans l'ordre religieux et dans les questions intérieures, il fut franchement pharisien. Il fut sadducéen, au contraire, dans l'ordre politique et dans les questions extérieures. Dans ce double but il réorganisa le Synhédrin en lui donnant une large initiative ; il laissa à l'enseignement pharisien une liberté entière, affichant un grand respect pour les opinions des docteurs illustres de son temps qu'il éleva aux plus hautes dignités ; mais il réserva aux Sadducéens les postes importants de la diplomatie et de l'armée. De cette façon il répondit libéralement à l'ambition des uns et des autres.

Nous ne connaissons pas ceux des patriciens juifs qui occupèrent alors des emplois supérieurs dans les conseils du Nassi ; mais les chefs pharisiens qui furent placés par lui à la tête de l'assemblée synhédriale étaient deux maîtres éminents dont le traité *Aboth* nous a conservé le nom et les maximes [1].

Ils se nommaient Yeschoua ben Pérachia et Nitaï d'Arbelles [2]. Le premier fut élu président du Synhé-

1. Aboth. ch. i, § 6.

2. Ce surnom lui venait de sa ville natale, Arbelles, petite ville située au nord de Tibériade. (Basnage, *Histoire des Juifs*, liv. III, ch. v.)

drin reconstitué; le second en eut la vice-présidence avec le titre consacré d'Ab-beth-din, chef de la cour de justice.

Les maximes qu'on leur attribue ont une nuance anti-sadducéenne assez marquée.

Yeschoua ben Pérachia disait : « Juge tout homme » en inclinant dans le sens de l'innocence, » ce qui était une critique manifeste de la sévérité excessive reprochée aux juges sadducéens. Il disait encore : « Faites- » vous des amis, » ce qui pouvait passer pour une allusion transparente à l'impopularité des familles patriciennes. Il disait enfin : « Suivez les leçons d'un » maître, » ce qui équivalait à recommander l'enseignement pharisien[1].

Si Yeschoua ben Pérachia s'adressait aux juges en leur conseillant l'indulgence, Nitaï d'Arbelles s'adressait aux coupables en leur prescrivant la soumission. « Ne te vante pas, disait-il, d'échapper à une » peine méritée. » Il disait aussi : « Ne t'allie pas avec » les méchants » et l'on sait assez, par le second livre des Macchabées, à qui s'appliquait cette épithète[2].

Malgré ces insinuations peu bienveillantes, les deux partis, grâce au partage de pouvoir qui se fit entre eux, vécurent alors en assez bonne harmonie. L'équité impartiale du Nassi constituait une sorte de *modus vivendi* où leurs rapports purent être relativement

1. Aboth, *ibid.*
2. Aboth, *ibid* § 7.

pacifiques. Ils continuèrent sans doute leurs discussions de principes; mais ces débats ne prirent pas, d'abord, le caractère d'une lutte ouverte.

D'ailleurs, la politique étrangère de l'État juif fut conduite, durant cet intervalle, de manière à ne pas déplaire aux Pharisiens. Hyrcan ne fit que deux guerres importantes qui eurent plutôt un but religieux qu'un but national et dont le résultat devait être agréable au parti des docteurs.

La première fut dirigée contre les Iduméens. Ils furent vaincus; l'Idumée fut soumise et le peuple tout entier embrassa la religion juive qu'il n'abandonna plus depuis cette époque [1].

La seconde guerre fut entreprise contre les Samaritains. Hyrcan voulut anéantir le schisme religieux qui, s'y étant rétabli depuis Alexandre le Grand, avait de nouveau dégénéré en idolâtrie au temps d'Antiochus Épiphane et faisait de la race hybride des Cuthéens un auxiliaire facile pour tous les ennemis de la Judée. Samarie fut prise et détruite. Hyrcan fit démolir le temple de Garizim, rival de celui de Jérusalem, et passer sur l'emplacement de la ville des torrents qui en dénaturèrent le sol [2].

Les événements extérieurs ainsi que l'administration intérieure donnaient donc satisfaction aux idées

1. « Depuis ce temps, dit Josèphe, les Iduméens ont toujours été » considérés comme Juifs.» (*Antiquités*, liv. XIII, ch. XVII.)

2. JOSÈPHE, *ibid.*

des Pharisiens. De leur côté, les Sadducéens, en fait maîtres du pouvoir , n'avaient pas sujet d'être mécontents.

Les premiers profitèrent de cette situation favorable pour faire passer dans les mœurs et dans les lois et pour développer plus complétement certaines idées qui devaient puissamment concourir à leur but final. Les grandes institutions pharisiennes qui ont existé jusqu'à la destruction de Jérusalem et survécu à la nationalité juive, datent certainement de cette époque. On peut en signaler alors trois principales : la réorganisation du Synhédrin; la multiplication des synagogues et la constitution des communautés juives.

II

Ce fut évidemment pour répondre aux vœux des Pharisiens qu'Hyrcan rétablit, sur une plus large base, le Synhédrin, un moment institué par Juda Macchabée sous la présidence de José ben Yoezer, puis suspendu, sans qu'on puisse bien en préciser la cause; sans doute par suite de la guerre, de la persécution et de l'anarchie qui désolèrent alors la Judée. Ce qui est positif, c'est que pendant plus de trente ans, (de 162 à 130 avant Jésus-Christ), on n'en aperçoit aucune trace. Il ne faut pas s'étonner, d'ailleurs, que

Simon, voulant user de la dictature suprême qui lui avait été confiée, n'ait pas songé à soumettre son autorité au contrôle d'une assemblée représentative.

La réorganisation de ce grand rouage national et religieux par Hyrcan, peut être considérée comme une véritable création. Le Synhédrin, sous sa nouvelle forme, fut, en effet, investi de pouvoirs très-considérables destinés à consacrer, dans son principe et dans ses conséquences, la révolution dont les armes des Macchabées avaient été la force et dont le Pharisaïsme était l'âme.

Une de ses principales attributions, attestant qu'il avait seul l'autorité suprême et qu'il était le seul représentant légitime de la souveraineté populaire, en fit le point culminant de la puissance publique.

Avant les Hasmonéens, les souverains pontifes étaient irresponsables et inviolables. Ils cessèrent de l'être et c'est devant le Synhédrin qu'ils eurent, dorénavant, à répondre de leurs actes. La haute assemblée avait le droit de les mander à sa barre et de les mettre en accusation, ainsi que les grands fonctionnaires de l'État[1]. La représentation nationale était ainsi placée au-dessus de tous les pouvoirs.

Le Synhédrin avait aussi la surveillance supérieure des familles sacerdotales, spécialement en ce qui concernait la constatation de leur filiation légitime et la

1. TALMUD, *Synhédrin*, 1. a.

régularité de leurs mariages [1]. Il recueillait et gardait dans ses archives les tables généalogiques de toutes les familles juives, sorte de registres de l'état civil et de recensement périodique où étaient surtout consignés avec soin les noms et la descendance des chefs de famille résidant à l'étranger [2]. C'est lui qui autorisait les guerres offensives et qui fixait les limites des villes ou en modifiait l'enceinte [3].

En matière législative, religieuse et morale, son pouvoir était très-étendu. Il n'avait pas seulement le vote des lois, il en avait aussi l'interprétation et l'application. La consécration des coutumes anciennes, la conservation et la transmission du droit traditionnel, fondement même du Pharisaïsme, l'instruction publique à tous les degrés, lui étaient dévolues sans partage. Il faisait, à cet égard, tous les règlements et prenait toutes les mesures que comportaient les circonstances. Ses résolutions étaient reçues, comme ayant force de loi, par tous les Juifs de l'intérieur et du dehors [4]. Toutes les questions doctrinales lui étaient soumises; il les tranchait en discussion publique, sur le rapport de commissions nommées pour les exami-

1. TALMUD, *Midoth* in fine. — *Tosifta, Hagguigah*, ch. II.

2. Josèphe parle de ces tables généalogiques qui étaient envoyées au Synhédrin, d'Égypte, de Babylonie et de tous les pays habités par des Juifs. C'étaient de grands registres dont les énonciations étaient certifiées par des témoins. (JOSÈPHE *contre Appion*. I, ch. II.)

3. TALMUD, *Synhédrin*, 1, a. — *Schebbouoth*, 14, a.

4. *Tosifta Synhédrin*, ch. VII. — *Hagguigah*, ch. II.

ner[1]. La fixation du calendrier et des néoménies qui, auparavant, était une fonction essentiellement sacerdotale, passa alors dans les attributions du Synhédrin et fut même réservée au président qui se faisait assister, dans ce but, par un comité de trois membres[2].

Dans ces conditions le Synhédrin était, tout à la fois, une sorte de parlement et de concile, prononçant souverainement sur toutes les questions d'État, de législation et de religion; mais il était en outre investi des plus larges pouvoirs judiciaires. Il formait une cour suprême de justice devant laquelle étaient portées, en dernier ressort ou même *de plano*, suivant l'importance des cas, toutes les affaires de droit civil et de droit criminel. Toutefois la juridiction pénale appartenait plus exclusivement à une section de l'assemblée. On la nommait *Beth-din*, maison de justice, et c'est, on l'a vu, le second des Duumvirs qui la présidait. On ne pouvait choisir, comme juges, ni les vieillards ni ceux qui avaient perdu leurs enfants[3]. On supposait que leur âge et leurs malheurs les prédisposeraient plutôt à la sévérité qu'à l'indulgence; or on se rappelle que le principe pharisien en matière pénale, formulé par Yeschoua ben Pérachia lui-même, président du Synhédrin reconstitué, était qu'il fallait toujours in-

1. *Synhédrin*, 88, b.
2. *Synhédrin*, 10, b.
3. Talmud, *Synhédrin*, 32.

cliner vers la douceur. La Beth-din était composée de vingt-trois membres.

Il y avait, en dehors de la cour de justice, une autre section, comprenant également vingt-trois membres, qui paraît avoir eu pour mission spéciale de préparer et même de décider, en premier ressort, les questions importantes soumises au Synhédrin [1].

Le nombre des membres de l'assemblée était de soixante dix, suivant la tradition du conseil des anciens institué par Moïse. Le président n'y était pas compris, ce qui portait à soixante-onze le nombre total.

Tout Israélite était admissible à la dignité synhédriale, s'il justifiait de sa nationalité en prouvant qu'il était né de famille juive inscrite sur les tables généalogiques et issu de mariage légitime. Les bâtards étaient exclus ainsi que les prosélytes à l'exception de ceux, parmi ces derniers, qui étaient fils d'une juive [2]. Les seules conditions imposées étaient la science, la moralité et l'estime publique. On se montrait surtout très-exigeant en ce qui concernait la science. Il ne suffisait pas d'être versé dans l'étude de la loi sacrée ; il fallait, de plus, être initié aux sciences profanes, même aux sciences ésotériques, et connaître un grand nombre de langues étrangères. On préférait aussi les hommes d'un certain âge dont l'expérience s'était mûrie aux

1. *Ibid.* 88, b.
2. *Ibid.* 36, a.

leçons du temps et ceux d'un extérieur agréable[1], comme ayant plus de prestige devant la foule.

Les délibérations étaient publiques. Le Synhédrin appelait ainsi le contrôle de l'opinion et s'y soumettait de lui-même. Les séances se tenaient dans une des salles du temple, nommée *Lischat-ha-Gazith*[2], la même où, comme nous le dirons bientôt, se faisait le service religieux du matin, autre innovation pharisienne. Les deux sections spéciales se réunissaient, l'une au parvis, l'autre au vestibule du temple[3]. L'assemblée siégeait tous les jours excepté le Sabbath et les fêtes solennelles ; mais, ces jours-là, les membres les plus distingués du Synhédrin faisaient au peuple des conférences publiques[4] destinées à répandre l'enseignement de la loi et où leur parole autorisée attirait toujours une nombreuse assistance.

Le Synhédrin siégeant à Jérusalem prit le titre de *Grand Synhédrin*. Des synhédrins locaux, sous le titre de *Petits Synhédrins*, ou simplement de *Maisons de justice*, *Beth-din*, furent établis dans chaque ville importante, avec des attributions analogues mais limi-

1. Ces conditions sont énoncées en ces termes : אין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה, בעלי מראה, בעלי קומה, בעלי זקנה, בעלי כשפים, ויודעים שבעים לשון (Talmud, *Ménachoth*, 65 a.; — *Synhédrin, ibid.*)

2. « La salle de la pierre de taille » ainsi nommée par suite de sa construction particulière. (Talmud, *Midoth*, in fine.)

3. Talmud, *Synhédrin*, 88, b.

4. *Ibid.* 7, a.

tées à la circonscription. Ces assemblées provinciales se composaient de vingt-trois membres nommés ou ratifiés par le grand Synhédrin[1].

Les documents traditionnels définissent les rapports qui rattachaient les synhédrins locaux à l'institution centrale, et la procédure suivie en matière législative et doctrinale ou en matière juridique. « Quand un » doute, disent-ils, s'élevait sur un point quelcon- » que, on s'adressait d'abord à la Beth-din locale, puis » à celle de la ville voisine, puis à la section du grand » Synhédrin qui siégeait au vestibule ; puis à celle » qui siégeait au parvis ; enfin, en dernière instance, » au grand Synhédrin lui-même qui siégeait tous les » jours. Si ce dernier avait sur le point en litige une » jurisprudence formelle, il la faisait connaître ; sinon, » on discutait, on allait aux voix et l'avis de la majo- » rité devenait décision souveraine[2]. »

Le Synhédrin agissait donc non-seulement comme représentation nationale et pouvoir législatif, mais encore comme suprême autorité doctrinale. De même les Beth-din des villes principales avaient, à la fois, juridiction litigieuse et gracieuse. Elles ne se bornaient pas à juger les procès civils et criminels et à créer ainsi la jurisprudence ; elles prononçaient également sur les questions théoriques qui leur étaient soumises et leurs sentences pouvaient subir quatre degrés de

1. TALMUD, *Synhédrin*, 88, b.
2. *Ibid.*

juridiction de nature à les confirmer ou à les réfuter, jusqu'à la décision supérieure et définitive du grand Synhédrin. Il y avait, évidemment, dans ce système, des garanties très-sérieuses au double point de vue de la liberté de discussion et de l'application de la loi.

III

C'est surtout dans les synagogues que le Pharisaïsme exerçait le plus librement son influence. La Synagogue a été, bien plus que le Synhédrin, la véritable tribune des docteurs. Dans les délibérations synhédriales ils étaient nécessairement un peu gênés par les contradictions et par l'opposition de leurs puissants adversaires, tandis que, dans la Synagogue, n'ayant pas de contradicteurs et régnant sans partage, ils pouvaient faire pénétrer l'esprit de la réforme parmi la foule qui se pressait pour les entendre. Aussi, multiplier les Synagogues fut une de leurs principales préoccupations. C'était d'ailleurs un moyen infaillible de décentraliser de plus en plus le culte et d'affaiblir le pouvoir sacerdotal en l'isolant du peuple et en le laissant seul avec ses alliés aristocratiques.

Il n'est pas douteux que, sous les premiers Hasmonéens, il s'établit à Jérusalem et dans toute la Judée un grand nombre de synagogues où se célébrait chaque jour le service réformé, selon la liturgie adoptée au

temps d'Ezra. On les appelait « maisons de prières » *Beth-ha-téphilah*, « maisons de réunion » *Beth-ha-Kénesseth*, ou « convocations saintes » *Moadé-El.* » Il y avait trois offices par jour, celui du matin (*Scha'-hérith*); celui de l'après-midi, (*Min'hah*) et celui du soir (*Arbith*)[1]. Le lundi et le jeudi, second et cinquième jours de la semaine, qui étaient les jours de marché et d'audience judiciaire et où une grande foule affluait des environs, on ajoutait à l'office du matin la lecture d'un chapitre du Pentateuque[2].

Du reste la réforme avait envahi, de gré ou de force, le sanctuaire pontifical lui-même. Sans qu'il soit possible de bien préciser à quelle date et dans quelles circonstances l'innovation a eu lieu, il est incontestable que, depuis un certain temps, peut-être même dès l'époque du grand Synode, il se faisait au temple un service particulier, essentiellement spiritualiste, à peu près semblable à l'office du matin des synagogues. Ce service se célébrait dans la salle où se tenaient, quelques heures plus tard, les séances du Synhédrin, (*Lischat-ha-Gazith.*) Après le sacrifice du matin, un prêtre venait, chaque jour, dans cette salle prier devant le

1. TALMUD, *Méguillah*. 2, a.— L'habitude de prier trois fois par jour est probablement une de ces coutumes des Scribes qui ont formé un des éléments de la tradition. Le prophète Daniel l'observait, ce qui tend à prouver qu'elle était générale parmi les Juifs de Babylonie, durant la captivité. (DANIEL, ch. VI, 10.)

2. GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 97. — La Synagogue moderne a conservé toutes ces traditions.

peuple et avec lui. Cette prière était simple et fervente. Elle était mêlée de la lecture de quelques passages du livre de la loi; elle contenait, entre autres, la récitation du *Schemâ*, profession de foi du monothéisme, et de l'*Alénou*, profession de foi des espérances messianiques. Ensuite on brûlait les parfums sur l'autel d'or, aux sons de l'instrument de musique nommé *Magréfah*. Le héraut (*Kérus*), introduisait les jeunes lévites qui chantaient en chœur des psaumes en s'accompagnant sur les harpes, les cithares et les cymbales, tandis que l'officiant faisait la bénédiction sur le vin (*Kiddousch*), en en répandant sur l'autel. Entre chaque psaume, il y avait une pause pendant laquelle deux prêtres sonnaient de la trompe sacrée, et le peuple assistant se prosternait en adoration [1].

On assure qu'il est impossible de se faire une idée du caractère émouvant et grandiosement religieux de cette belle et simple cérémonie. Elle produisait, dit-on, une impression profonde sur l'esprit des païens qui visitaient souvent le temple [2]. Elle a dû amener plus d'un prosélyte au Judaïsme ; mais son établissement fut certainement une victoire de la réforme sur l'ancien culte. La maison du Seigneur redevenait ainsi, au moins pour quelques instants, un sanctuaire d'ado-

1. Voir sur ces cérémonies MISCHNAH, *traité de Tamid*, ch. IV, V et VII et TALMUD, *Bérachoth*, 11, b. — Les psaumes qui y étaient chantés paraissent avoir été fixés à cette époque. (*Sotâ*. 48, a.)

2. GRÆTZ, *ibid.* t. IV, p. 50.

ration pure, au lieu d'être exclusivement, comme autrefois, un véritable abattoir de victimes.

Il est probable que l'aristocratie sadducéenne fréquentait peu ce service matinal, mais le peuple s'y pressait en foule parce qu'il répondait aux instincts les plus pieux de son âme.

Néanmoins, lorsque le Pharisaïsme, à l'époque des Macchabées, ouvrit partout des synagogues où les masses trouvaient si largement la satisfaction de tous leurs sentiments religieux, le service du matin, au temple, fut sans doute un peu négligé, les fidèles allant de préférence où se faisait entendre la parole des docteurs.

En effet, dans les oratoires particuliers, on ne se contentait pas d'adresser des prières à l'Éternel, on y adressait à la foule attentive des discours où l'enseignement pharisien se formulait sans réserve. La prédication, qui était en germe dans le *Targoum*, ou explication paraphrasée de la Bible en langue vulgaire, en usage depuis le temps d'Ezra, prit une grande extension à l'époque des Hasmonéens. On prêchait un peu partout, même en plein air, et en particulier devant la maison du Nassi, (דרשׁ אפיתחא דבי נשׂיאה) où il y avait grande affluence les jours de repos et de fêtes. On a vu que les membres les plus distingués du Synhédrin se faisaient honneur d'aller eux-mêmes haranguer le peuple pour lui parler de ses grands devoirs religieux ou lui apprendre les principes les plus essentiels de

l'ancienne et de la nouvelle loi. On était très-avide en Judée d'assister à ces sermons et d'entendre les orateurs sacrés aimés du public. « Il y a foule partout où » l'on prêche, » disait un dicton populaire[1]. L'usage de la prédication était d'ailleurs une de ces traditions respectées que l'on faisait remonter à Moïse[2]. On permettait même, pour s'y rendre, de franchir la distance de la zone légale qu'il était interdit de dépasser le jour du sabbath[3]. C'était, naturellement, un des moyens les plus efficaces employés par le Pharisaïsme pour répandre ses doctrines et combattre ses adversaires.

Le développement que prit alors le service synagogal en dehors du temple, fut, en effet, l'arme la plus puissante et la plus sûre du parti pharisien contre le sacerdoce. En détournant le peuple des sacrifices, il diminuait considérablement le riche casuel des ministres de l'autel ; il appauvrissait le clergé juif et même il l'affamait, car, en Judée, plus que partout ailleurs, le prêtre vivait de l'autel, se nourrissant, lui et sa famille, de la chair des victimes. D'autre part, il faisait le vide autour du pontificat, en habituant les fidèles à ne pas considérer la montagne de Sion comme l'unique sanctuaire, ni le descendant d'Aaron comme le seul ministre du Dieu vivant. La Synagogue frappait ainsi le pouvoir sacerdotal

1. Talmud, *Bérachoth*, 6.
2. *Ibid. Méguillah*, 32.
3. *Ibid. Eroubim*, 36.

doublement, dans sa situation matérielle et morale.

Les prédications pharisiennes achevèrent l'œuvre réformatrice commencée par là décentralisation et la spiritualisation du culte; mais elles le firent en élevant le peuple entier à une grande hauteur morale, en lui inspirant les plus nobles devoirs et en lui donnant une mission considérable.

Le but que poursuivait le Pharisaïsme et l'esprit dont il était animé disent assez ce que devaient être les prédications dont retentissaient les synagogues. Au fond, il s'agissait de réaliser enfin la vraie pensée du Mosaïsme et de faire d'Israël le pontife du Monothéisme, en annulant le pontificat théocratique de la famille d'Aaron; il s'agissait d'organiser une grande démocratie religieuse sur les ruines du privilége sacerdotal et du droit aristocratique. Dans cette pensée, que pouvaient dire à la foule, accourue à leurs sermons, les docteurs pharisiens?

Ils lui disaient que l'autel du Seigneur avait été souillé par l'impureté, par l'impiété et par les trahisons de ceux qui en avaient la garde. Le sanctuaire avait vu s'accomplir des abominations païennes; les idolâtres avaient profané les parvis sacrés, et, à son tour, le patriciat juif, complice de ces attentats, violateur de l'alliance divine, avait introduit dans la maison de Dieu les mœurs détestables des nations polythéistes. On avait purifié les lieux saints, mais avaient-ils reconquis leur sainteté antique? Et ceux

qui y offraient l'encens et immolaient les victimes à l'Éternel, étaient-ils assez purs eux-mêmes pour ces hautes fonctions religieuses? Le temple n'était donc plus peut-être ce foyer de sanctification dont le législateur du Sinaï avait fait l'âme de la nation élue, et le culte qui s'y célébrait ne répondait plus à la majesté du Dieu Un.

Eh bien! dans cette confusion, c'était au peuple lui-même à observer, pour le salut et le triomphe de la foi d'Israël, la pureté lévitique qui s'était altérée dans les familles sacerdotales et dans la maison du Seigneur. N'était-il pas, suivant la parole biblique « le » royaume pontifical, la nation sainte? » Chaque Israélite portait désormais, en lui, l'avenir du Monothéisme; chacun devait se rappeler et mettre en pratique cette grande maxime du Pentateuque : « Soyez saints, parce que je suis saint, » maxime que la race de Lévi semblait avoir témérairement oubliée. La sainteté, que l'autel avait perdue, il fallait la faire revivre partout, dans la famille, dans la vie privée, dans la vie publique. Et, sous ce rapport, les docteurs donnaient l'exemple. Ils se faisaient un devoir de conformer, en toute circonstance, leur conduite à leurs principes; ils étaient, on peut le dire, l'incarnation de toutes les vertus et de tous les dévouements.

Ce programme est le fond même de la doctrine pharisienne; il en est aussi la gloire et la grandeur.

En accomplissant, dans la société juive, une réforme radicale, les Pharisiens ne procédaient pas comme ces révolutionnaires aveugles qui déchaînent brutalement les passions et les appétits populaires, passent un niveau fatal sur l'ordre social tout entier et rêvent l'égalité absolue dans l'abaissement universel. C'étaient, au contraire, des moralistes sévères dont l'ambition généreuse était non pas d'abaisser les sommets sociaux jusqu'aux bas-fonds populaires, mais d'élever le peuple à la hauteur des classes supérieures, en l'éclairant, en le moralisant, en l'honorant à ses propres yeux.

Ils lui disaient bien : « C'est à toi qu'est la souve- » raineté. Tu es au-dessus des Pontifes ; tu es au-dessus » des Rois ! » Mais ils ajoutaient : « C'est parce que » tu es le pouvoir qui crée la loi que tu dois la respec- » ter. Cette autorité que Dieu lui-même t'a donnée, tu » ne la conserveras que si tu t'en montres digne. » Étant la plus haute expression du sacerdoce moral, » sois donc saint, sois pur, sois pieux plus que ne » l'ont été les castes privilégiées qui ont souillé par » leurs scandales l'autel confié à leurs soins. Sois plus » instruit, plus sage, plus fidèle à ton Dieu, plus dé- » voué à ta patrie que tous ces fils de l'aristocratie » qui outragent les lois divines et humaines, » qui méprisent tes coutumes les plus sacrées, et » qui, s'alliant à tes ennemis, ont sacrifié, pour servir » des tyrans étrangers, les saintes traditions de nos

» pères. En un mot, dans la corruption générale, sois » le vengeur des droits violés, mais sois l'exemple » des vertus sociales et religieuses, et sache vaillam» ment accomplir la mission que l'Éternel te donne » d'observer et de propager, pour que tous la glori» fient, cette Thorah sublime que Moïse a reçue sur » le Sinaï et a transmise aux sages d'Israël. »

C'est par ces belles et émouvantes exhortations que les docteurs pharisiens attiraient la foule dans les synagogues et inculquaient dans toutes les âmes la pensée intime de la réforme qu'ils poursuivaient.

Le soin avec lequel le Pharisaïsme a multiplié, autour du foyer israélite et dans la vie de chaque individu, les rites du culte privé, qui prit tant d'importance à côté du culte public, s'explique par la même préoccupation. Les Pharisiens voulurent que chaque membre de la communauté fût élevé à cette sorte de pureté sacerdotale qu'ils recommandaient au peuple entier. Chaque Israélite était, à leurs yeux, comme un pontife, dont la demeure devait être un sanctuaire et la famille une société en miniature, sanctifiant tous ses actes par l'idée de Dieu et l'amour du devoir, ayant toujours présents à l'esprit, au milieu des choses les plus matérielles de l'existence journalière, le souvenir du Créateur, le respect de ses lois et la reconnaissance de ses bienfaits. Ils voulurent que la femme, que l'enfant eussent aussi leur rôle religieux dans ce culte du foyer où, suivant leur expression, « le père

» est le grand prêtre et la mère la grande prêtresse » de l'autel domestique[1]. » On a beaucoup raillé la multitude de rites et de formules que le Pharisaïsme a appropriés à toutes les circonstances de la vie et mis à la disposition des cœurs croyants ; en voilà l'origine et le but élevé.

Ainsi, ce peuple que les réformateurs arrachaient à la théocratie politique et religieuse, ils le plaçaient désormais dans une atmosphère vivifiante de foi, de piété et de saintes pratiques où le sentiment du devoir et le stimulant d'une grande mission devaient modérer, en les purifiant, les entraînements de la liberté et la passion des droits reconquis.

Certainement ce fut là leur dessein. Et, en cela, ils restèrent dans le possible et dans le réel, au lieu de se jeter dans l'idéal et dans l'absolu, comme le fit bientôt une doctrine sortie de la leur, qui devait transformer le monde païen. Nul d'entre eux ne fit le plan mystique d'une cité de Dieu extra-terrestre, asile céleste des élus, laissant l'humanité livrée, en quelque sorte, à l'esprit du mal ; ils bâtirent une cité éminemment humaine, mais dont toutes les pierres portaient le nom et rappelaient la mémoire de celui qui, en créant le monde, l'a livré à l'activité des fils d'Adam pour y sanctifier leur rapide passage par la conscience d'une grande œuvre à accomplir, d'un grand but à atteindre et d'une grande récompense à recevoir.

1. GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III.

L'enseignement moral de la Synagogue se complétait brillamment, dans le système pharisien, par l'enseignement de l'école. Nous aurons bientôt occasion de signaler le développement considérable que prit, sous un des successeurs d'Hyrcan, dévoué au Pharisaïsme, l'instruction publique en Judée. Bornons-nous à dire, en ce moment, que les Pharisiens ne voulurent pas seulement faire d'Israël un peuple moral et pieux; ils voulurent surtout qu'il fût intelligent. Pour eux la foi ne fut jamais un instrument de domination absolue, soumettant toutes les âmes à une obéissance passive. L'homme, dans leurs idées, devait comprendre [1] ce qu'il faisait, et la pratique religieuse qui ne s'éclairait point par la raison et la science, leur paraissait une œuvre morte. « Un ignorant, dit » le livre de leur doctrine, ne peut être véritablement » pieux [2]. » Le code du Pharisaïsme résume les droits supérieurs de la raison en ces termes originaux : « Le matin il faut rendre hommage à la vérité, » et le soir, à la foi ; » ce qui signifie que la foi ne doit être que la conséquence de la vérité reconnue [3].

1. La tradition remarque à ce sujet que, dans la proclamation même du dogme de l'Unité de Dieu, la Bible ne dit pas : « Crois Israël » mais « Écoute Israël » parole qu'elle traduit en ces termes remarquables : « Comprends Israël. » (Talmud, *Bérachoth*, 13. — Weill, *le Judaïsme, ses dogmes et sa mission*, introduction générale, p. 17.)

2. Traité Aboth, ch. ii, § 6.

3. Talmud, *Bérachoth*, 12.

Telle est l'influence que les docteurs pharisiens exercèrent dans les maisons de prières et dans les maisons d'éducation. C'est ainsi qu'ils ont donné au peuple juif cette supériorité intellectuelle qui étonnait tant les hommes d'État et les philosophes des autres cultes [1]; c'est ainsi qu'ils l'ont si fortement façonné à ce spiritualisme religieux qui, en l'élevant à la notion et à la pratique des plus hautes vérités morales, en a fait l'incarnation de l'idée monothéiste dans le monde entier.

IV

En même temps que les chefs pharisiens consolidaient leur œuvre par l'organisation puissante des Synhédrins, par le développement du culte synagogal et par l'enseignement public, ils se préoccupèrent aussi de la masse énorme de Juifs qui s'était, dès cette époque, répandue déjà sur presque tous les points du monde connu.

Les hommes du Grand Synode avaient eu la conscience du sort qui attendait Israël. Ils ne s'étaient fait,

1. Sénèque, surpris de l'instruction et de la science des Juifs, disait d'eux : « Ils connaissent très-bien la raison des pratiques qu'ils ob- » servent; tandis que le peuple romain ignore absolument pourquoi » il fait tout ce qui lui est prescrit. » *Illi causam ritus sui noverunt; et major populi (Romani) facit, quod cur faciat ignorat.* » (Sénèque, *apud* Saint-Augustin, *civit. Dei*, ch. vi, 11.)

comme on l'a vu, aucune illusion sur la précarité de l'État juif. Ils pressentaient que rien ne pourrait le préserver d'une catastrophe finale. C'est dans cette conviction qu'ils firent tant d'efforts pour raffermir l'idée religieuse afin qu'elle pût survivre à la puissance politique. Les Pharisiens, leurs héritiers immédiats, ne purent que partager leurs prévisions et suivre la voie qu'ils avaient tracée.

Dans l'intervalle, en effet, l'émigration juive avait pris des proportions extraordinaires. La merveilleuse faculté de cosmopolitisme qui est le caractère distinctif de la race juive, excitée d'ailleurs par les malheurs de la patrie, avait poussé les habitants de la Judée, au dehors de leur pays, à peu près dans toutes les directions. La dispersion, si étonnamment prédite par Moïse lui-même à quatre reprises différentes[1], et obstinément annoncée ensuite par tous les prophètes, avait commencé depuis longtemps. Sans parler des dix tribus restées au delà de l'Euphrate et du nombre considérable de Juifs qui demeurèrent en Chaldée, on comptait alors des populations hébraïques par milliers en Égypte, en Syrie, dans l'Asie-Mineure, en Lydie, à Cyrène, en Grèce et dans toutes les îles de la Méditerranée. Nahardée et Nisibis chez les Parthes étaient le foyer d'un grand enseignement doctrinal. Alexandrie regor-

1. Lévitique, ch. xxvi, 33. — Deutéronome, ch. iv, 27. — xxviii, 64, xxx, 3 et 4.

geait d'Israélites et Rome en avait déjà attiré assez pour former le noyau d'une colonie importante. Josèphe cite un passage de Strabon où il est dit « que les » Juifs sont répandus dans toutes les villes et qu'il » serait difficile de trouver un endroit sur la terre qui » ne les ait reçus et où ils ne se soient puissamment » établis[1]. »

Un tel mouvement d'émigration réclamait des mesures efficaces. Le Pharisaïsme, prévoyant, à son tour, que la Judée serait impuissante à résister, tôt ou tard, aux ennemis dont elle était entourée et dont elle venait à peine de briser le joug, la voyant d'ailleurs se dépeupler peu à peu sous l'influence de tant de causes diverses, comprit que le premier devoir était moins de préserver le centre officiel de l'État juif, que d'organiser le Judaïsme de la dispersion.

Nous devons à cette préoccupation la plus originale et la plus féconde des institutions pharisiennes, la commune religieuse, *Kéhilah*.

Chose remarquable ! de même que, pour sauvegarder l'idée juive, le Pharisaïsme n'avait rien trouvé de mieux que de décentraliser et d'individualiser le culte, de même il ne vit rien de plus efficace, pour maintenir l'unité du Judaïsme, que de proclamer l'indépendance de chaque communauté israélite. Ce fut la constitution du municipe religieux. Pour employer des

1. *Antiquités,* liv. XIV, ch. XII.

expressions modernes, ce fut la proclamation du « self-government » en matière de foi.

Aussitôt que dix Israélites sont réunis et partout où ils se réunissent, ils forment ce que les docteurs pharisiens désignent sous le nom de « *Minian* » (le nombre). Le Minian est un corps moral, une société en miniature, qui résume la puissance, les droits et les devoirs du peuple entier. En quelque lieu qu'il soit, il représente tout Israël. De même que le vaisseau emporte avec lui la mère-patrie dans les plis de son pavillon, de même tout minian porte avec lui la Judée et le Judaïsme. Ceux qui le composent ne sont plus des individus isolés ; ils sont le peuple juif lui-même ; ils en ont le caractère collectif ; ils en exercent la souveraineté, solidarisés par le lien puissant de l'association, de la loi et de la foi commune.

Lorsqu'un minian s'installe quelque part, il doit immédiatement s'organiser dans les conditions nécessaires à la vie sociale et religieuse, c'est-à-dire, avoir une maison de prières où le culte soit célébré et la parole de Dieu prêchée, une école où l'enseignement soit libéralement donné, un chef civil, un chef religieux, en un mot tous les organes indispensables au fonctionnement d'une communauté régulière.

Chaque *Kéhilah*, grâce à cette organisation, acquiert une puissance qui lui est propre. Image résumée de tout Israël, elle a, dans sa sphère restreinte, la même liberté, la même autorité que l'ensemble de la nation.

Chacune est indépendante de toutes les autres, et nulle, fût-ce celle de Jérusalem, ne peut lui dicter des lois ni exercer à son égard une suprématie quelconque. Elle élit, par le libre suffrage de ses membres, ses administrateurs et ses prêtres. Le chef préposé au service du culte est chargé de la direction morale et spirituelle de la communauté, mais son pouvoir ne vient que de l'élection. Il est, en fait, le simple mandataire de l'assemblée qui l'a élu, toujours révocable s'il se rend indigne de son ministère sacré ou s'il est incapable d'en accomplir les devoirs. La science donne sans doute à tout docteur de la loi, à tout disciple des sages, — *Talmid'Hacham* — une autorité morale aussi légitime que respectable devant l'opinion; mais il ne peut exercer de pouvoir effectif dans une kéhilah que s'il a été placé à sa tête par un vote formel. L'élection populaire revêt l'élu d'un véritable sacerdoce ; elle lui confère, au sein de sa communauté, un droit personnel dont il ne doit répondre qu'à sa conscience, à Dieu et à la réunion qui l'a nommé. Dans l'ordre ecclésiastique, il ne reconnaît aucun supérieur. Aucun pouvoir religieux n'a, vis-à-vis de lui, ni droit de contrôle, ni droit de remontrance, ni droit de répression. Il est absolument libre de dire et d'enseigner tout ce qu'il croit juste, bon et vrai, sans avoir à craindre d'autre censure que celle de l'opinion.

Et ce n'est pas aux familles des prêtres et des lévites, descendants d'Aaron, qu'est confié le ministère

religieux de chaque kéhilah ; c'est à tout homme que son mérite, son caractère et sa moralité désignent aux suffrages de ses égaux. Il n'y a pas même d'école spéciale où se recrutent les fonctionnaires du culte. Tout Israélite est apte à toutes les fonctions religieuses comme à tous les emplois civils. Il peut officier sans avoir besoin d'aucune ordination particulière ; il peut bénir les naissances, faire entrer les enfants, par la circoncision, dans l'alliance d'Abraham, célébrer les mariages, dire les dernières prières au chevet des agonisants, et réciter, devant la tombe qui se ferme à jamais, les tristes offices des morts. L'autel est partout où il y a des fils d'Israël et chacun d'eux en est le gardien et le prêtre.

Il est difficile de méconnaître la hardiesse et la grandeur de ces conceptions. Le Pharisaïsme, convaincu que les Juifs ne tarderaient pas à s'éparpiller par le monde, en butte à tous les hasards et à tous les périls de cette vaste émigration, substitua le régime communal au pouvoir central déjà si affaibli. L'unité matérielle du temple fut remplacée par l'unité spirituelle de la foi. Aussi Jérusalem peut périr ; mais le Judaïsme ne périra pas avec elle. Il n'y aura plus de sanctuaire dans la cité de David ; mais il y aura, dans le monde entier, des milliers de sanctuaires élevés et conservés par toutes les kéhilahs. La patrie territoriale peut tomber dans un grand désastre national ; la patrie morale est créée ; elle survivra,

quoi qu'il arrive, malgré la dispersion, malgré la persécution. Que de nouveaux Pharaons veuillent anéantir encore les fils errants des tribus de Jacob, cette proscription universelle épargnera bien un Minian, nouveau Moïse sauvé des eaux, qui sera l'éternelle protestation du Monothéisme contre toutes les idolâtries.

Telle est la grande pensée qui présida à l'organisation de la communauté juive. On y trouve l'application de tous les principes libéraux qui sont l'essence de la doctrine pharisienne. L'élection, l'autonomie, le droit individuel, prennent désormais la place de l'autorité héréditaire et privilégiée aussi bien dans l'organisation politique que dans la pratique de la religion.

V

Ce que ce système devait produire, l'histoire nous l'a appris. Il a, d'abord, donné une force d'impulsion immense au prosélytisme ardent des Pharisiens et des premiers apôtres chrétiens ; il a ensuite été le type de la réforme que Luther, au xv[e] siècle, a accomplie dans l'Église catholique ; mais, par-dessus tout, il a sauvé le Judaïsme quand la Judée a été définitivement vaincue.

L'apôtre des Gentils, le disciple du pharisien Gama-

liel, saint Paul, dont l'esprit était si profondément imbu des traditions du Pharisaïsme, trouva partout, dans ses voyages, les communautés juives établies d'après les règles qu'on vient de lire. Il en fit le théâtre de ses premières prédications et la base de sa propagande. Ensuite, il les prit simplement pour modèle de celles qu'il organisa à son tour dans l'esprit de l'Évangile. Le nom d'églises qu'il leur donna n'est que la traduction grecque du mot hébreu ; *Ecclesia*, *Kéhilah*, même signification, même chose. Les églises de l'Asie Mineure, de la Macédoine, de la Galatie, d'Éphèse etc., dont il est question dans les Actes et dans les Épîtres, formaient autant de kéhilahs chrétiennes, liées entre elles par le Paulinisme, sur le plan de celles que le Pharisaïsme avait depuis longtemps instituées. Elles couvrirent le monde romain d'un immense réseau de sociétés secrètes qui renversèrent bientôt l'empire et le paganisme en décadence.

Et même, quand, après les jours orageux de la persécution, l'Église chrétienne vit enfin arriver les jours de triomphe, elle régla sa première organisation suivant la tradition de la synagogue pharisienne. Élection, autonomie, titres et fonctions, tout est analogue dans les premiers siècles du Christianisme. Ce n'est qu'à l'avénement du Catholicisme, avec sa colossale centralisation, son principe d'autorité absolue et son paganisme transformé, que l'institution originaire se modifia essentiellement. Mais la résistance de l'esprit

libéral contre la théocratie pontificale recommença alors dans le monde chrétien, comme elle avait éclaté dans le monde juif contre l'ancien sacerdoce. La foule de schismes et de révoltes qui ont marqué le développement de la papauté, atteste combien la nouvelle organisation du pouvoir religieux contrastait avec l'esprit et les doctrines de la primitive Église.

Les Pharisiens du Christianisme, sans avoir sans doute la conscience du lien qui les rattachait à ceux de l'ancien Judaïsme, poursuivirent, pendant tout le moyen âge, au nom de la liberté religieuse, une lutte obstinée contre la suprématie du pape; puis, un jour, Luther, le chef du Pharisaïsme moderne, triompha contre Rome et replaça le Christianisme dans les conditions de son origine évangélique. Or, que fit-il pour cela, sans, peut-être, s'en bien rendre compte lui-même? Il renoua la chaîne des temps et proclama, à dix-huit siècles de distance, tous les principes fondamentaux de l'antique réforme pharisienne.

L'organisation protestante est calquée en effet sur la vieille organisation de la kéhilah juive. Rien n'y manque. Chaque église est indépendante ; chaque pasteur est élu ; chaque fidèle est apte au ministère sacré ; il n'y a aucun pouvoir suprême et infaillible qui, dominant les communautés protestantes, fasse de leurs ministres religieux une milice aux mains et aux ordres d'une autorité centrale ; il n'y a plus aucun intermédiaire entre l'homme et Dieu, imposant la foi au

nom de l'Éternel, opprimant les consciences, liant et déliant ici-bas. La liberté d'examen est le fondement même de la réforme du XVIe siècle, comme elle le fut à l'époque du grand Synode et des Macchabées ; enfin, à côté du chef spirituel qui enseigne la parole divine, une administration laïque, également élue, préside à tous les intérêts de la circonscription pastorale.

Le Protestantisme a cru, en accomplissant cette réforme, rétablir simplement la tradition évangélique des Apôtres ; mais ceux-ci, du moins celui d'entre eux à qui était dû le système de la première église, tout en croyant au Christ rédempteur, avaient respecté et s'étaient assimilé l'organisation même de la Synagogue de leur temps ; de sorte qu'en remontant à la source du Christianisme, c'est le Pharisaïsme que la réforme moderne ressuscitait dans sa conception la plus profonde et la plus originale.

VI

Nous plaçons, sans hésiter, à l'époque où le Synhédrin se reconstitua sous la direction du parti pharisien, sinon l'établissement, car la chose était déjà ancienne, du moins la consécration de l'autonomie des communautés juives. Il n'est pas douteux, en effet, qu'elles existaient depuis longtemps avec la plupart

des droits que nous venons d'analyser. Les Juifs émigrés n'avaient certainement pas vécu à l'étranger sans s'organiser de façon à protéger tout à la fois leurs intérêts religieux et politiques. Leur éloignement même de la Judée eut pour conséquence naturelle leur indépendance. Aucun lien direct ne pouvait rattacher à la capitale de l'État juif toutes ces petites colonies éparses dans tant de contrées lointaines. Les Juifs n'avaient pas, comme les Romains, des forces colossales à mettre au service de leurs nationaux partout où ils allaient s'établir, de manière à faire des divers groupes colonisateurs un point d'appui pour le développement incessant de leur puissance et de leur domination hors de la métropole. Les émigrés d'Israël étaient nécessairement abandonnés à eux-mêmes, libres de s'administrer à leur gré.

La force des choses fit donc, généralement, des communautés juives établies au sein du monde païen, autant d'États indépendants; mais une égale nécessité les entraîna toutes dans le mouvement pharisien. Ne pouvant participer au culte officiel du temple, elles adoptèrent toutes avec enthousiasme le culte réformé et édifièrent partout des synagogues où l'adoration et la prière suppléaient aux victimes et aux oblations. L'usage, l'exemple, l'identité des besoins concoururent à donner à l'organisation de ces colonies éloignées une certaine uniformité. L'autonomie de la commune religieuse fut ainsi naturellement un fait avant de devenir un droit.

Quoi qu'il en soit, la reconnaissance de ce droit ne saurait être fixée à une autre date qu'au temps des Hasmonéens. La vaste décentralisation qui en fut la conséquence, est un principe éminemment pharisien ; il est impossible de ne pas la regarder comme contemporaine de l'époque où les Pharisiens prirent le pouvoir synhédrial. En tout cas, elle est certainement antérieure à l'apostolat chrétien, puisque nous voyons alors une foule de kéhilahs vivant, fonctionnant, fortement établies depuis de longues années. Leur existence dut être consacrée, lorsque la Judée, redevenue elle-même un état indépendant, eut naturellement à s'occuper du sort de tous les Juifs dispersés dans le monde.

CHAPITRE QUATRIÈME

LA RÉACTION SADDUCÉENNE

I

Grâce à l'habile conduite d'Hyrcan, et surtout grâce à son impartialité, les Pharisiens et les Sadducéens n'avaient eu, pendant longtemps, aucune occasion de conflit. Les premiers avaient pu mettre largement en pratique leurs plans d'organisation religieuse ; les autres avaient, sans obstacle, dirigé les affaires extérieures de la Judée. Cependant la paix était plus apparente que réelle entre ces deux partis divisés sur tant de questions importantes. Ils s'étaient trop profondément blessés l'un l'autre, pendant les péripéties de l'insurrection hasmonéenne, pour que leurs blessures fussent déjà cicatrisées. L'influence du Sadducéisme dans les régions gouvernementales était vue avec impatience par les Pharisiens. La popularité croissante de ces derniers, le triomphe de la démocratie en leurs personnes, enfin la portée évidemment révolutionnaire de leurs nouvelles institutions inquiétaient et irritaient vivement l'aristocratie sadducéenne. Dans de telles

dispositions le moindre incident devait faire éclater la crise.

Une parole imprudente et irrespectueuse prononcée par un docteur pharisien, et dont l'amour-propre et la dignité d'Hyrcan furent froissés, fut l'étincelle qui mit le feu aux matières inflammables [1].

Hyrcan, au retour d'une expédition heureuse [2], donna, en réjouissance de sa victoire, un grand dîner où furent invités les principaux des Sadducéens et des Pharisiens. Dans le cours du repas, le prince, s'adressant à ces derniers et leur rappelant le soin qu'il avait toujours mis à observer la loi dans le sens de leurs doctrines, leur demanda s'il avait pu s'en écarter par hasard, les priant, en ce cas, de le lui dire franchement afin qu'il modifiât sa conduite. Le Talmud insinue que cette question était un piége dont l'idée avait été suggérée à Hyrcan par un méchant homme — *isch-Bélial*, — ennemi des Pharisiens, nommé Eléazar ben Poïra. Ruse ou hasard, un de ces pieux docteurs, hommes du peuple peu façonnés aux habitudes des courtisans et sachant mal dissimuler leur pensée sous

1. JOSÈPHE, (*Antiq.*, liv. XIII, ch. XVIII) et le TALMUD, (*Kiddouschin*, 66, a.) racontent le fait en termes à peu près identiques. Toutefois le Talmud rapporte l'incident au règne d'Alexandre Yanaï, successeur d'Hyrcan; mais, c'est là une erreur de date manifeste, peut-être aussi une erreur de copiste.

2. Le Talmud dit qu'il venait de Kochalit, une ville de la Pérée au nord-ouest, (GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 99), mais sans indiquer le motif de cette expédition.

des flatteries, un certain Yéhoudah ben Guédidim [1], répondit brusquement : « Puisque tu demandes qu'on » te dise la vérité, ce que tu aurais de mieux à faire, » ce serait de renoncer au pontificat ! » Hyrcan s'étonnant de cette réponse, Yéhoudah ben Guédidim aurait ajouté que, d'après les bruits répandus, la mère d'Hyrcan avait été esclave en Syrie, ce qui rendait son fils inadmissible aux fonctions sacerdotales.

Josèphe affirme que rien n'était plus mensonger qu'une telle allégation ; mais elle révèle le mouvement qui se dessinait parmi le peuple contre les princes hasmonéens. La médisance se répandait déjà contre le nouveau pontificat, en attendant que bientôt l'orage populaire éclatât contre lui comme il avait frappé les Tsadokites.

Hyrcan se montra fort offensé de cette imputation qui était aussi injurieuse pour sa mère que pour lui-même. Les Pharisiens présents blâmèrent hautement Yéhoudah ben Guédidim ; mais, en politiques astucieux, les Sadducéens exploitèrent l'indignation du prince. L'un d'entre eux nommé Yonathan, un de ses plus intimes familiers, lui persuada que ce qu'avait dit tout haut Ben Guédidim, les Pharisiens le répétaient et le propageaient tout bas, fomentant ainsi dans les masses des sentiments hostiles au chef de l'État. Pour prouver qu'au fond leur attitude envers l'insulteur était

1. Josèphe l'appelle au contraire Eléazar.

une comédie bien plus qu'une réprobation sincère, il conseilla à Hyrcan de traduire Ben Guédidim devant la cour de justice. On pourrait ainsi apprécier comment la majorité pharisienne jugeait l'outrage fait à la majesté souveraine. Hyrcan suivit ce conseil. On connaît l'indulgence que les Pharisiens professaient en matière pénale. Du reste, il n'existait pas de loi formelle punissant le délit de lèse-majesté; enfin l'injure avait été purement verbale et proférée dans les entraînements d'un repas copieux. Les juges ne purent pas y voir un crime digne de mort; ils condamnèrent simplement le coupable à la bastonnade, (trente-neuf coups de bâton,) ce qui était une des peines corporelles les plus légères du code juif.

L'épreuve avait réussi selon les espérances de Yonathan. Il lui fut facile de démontrer que ce châtiment dérisoire attestait la complicité des Pharisiens et abaissait, devant l'opinion, l'autorité morale du prince. C'en fut assez pour que celui-ci voulût se venger de la double insulte qu'il croyait avoir reçue.

Rompant violemment avec les Pharisiens, il embrassa aussitôt le parti de leurs adversaires. Josèphe prétend que, pour rendre cette rupture plus décisive, il abolit toutes les décisions émanées d'eux, supprima toutes leurs institutions et abrogea toutes les coutumes traditionnelles qui formaient la base de la loi orale [1]. Ce coup d'État radical, ainsi que le remarque Grætz avec

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIII, ch. XVIII.

raison[1], est peu vraisemblable. Le peuple était trop attaché aux doctrines et aux usages du Pharisaïsme pour qu'on pût jeter un tel défi à ses sentiments sans soulever une insurrection populaire. Les mesures prises par Hyrcan durent se borner à destituer les Pharisiens des emplois qu'ils occupaient. On leur enleva, sans doute, la direction du Synhédrin; on nomma, à leur place, d'autres membres qui constituèrent une majorité résolûment sadducéenne et dont les décisions, désormais empreintes des idées de ce parti, furent la contradiction légale de toutes les décisions antérieures. De même la cour de justice, si remarquable par la douceur des juges pharisiens, reprit les traditions de dureté et de sévérité inflexible qui caractérisaient le parti sadducéen.

Les résultats de cet acte d'autorité furent déplorables. La crise, contenue par une politique habile et équitable, remua fortement l'esprit public. Le gouvernement se faisant un parti, au lieu de rester l'arbitre et le modérateur des opinions et des ambitions rivales, devint odieux au peuple qui se lia, plus étroitement que jamais, à la cause des Pharisiens. La domination des Hasmonéens, jusque-là libérale et respectée, se trouva fatalement amenée, pour contenir les masses frémissantes, à prendre les allures d'un véritable despotisme, et il fut aisé de prévoir que, si Hyrcan était encore assez fort pour maintenir l'ordre, il léguerait

1. *Geschichte der Juden,* t. III, p. 100.

à ses successeurs une situation grosse de tempêtes.

Le fils de Simon ne vécut pas assez, après ces événements, pour qu'ils eussent pu produire encore toutes leurs conséquences. L'année suivante (106 ans avant Jésus-Christ), il mourut laissant cinq fils, dont les luttes fratricides, les compétitions et les intrigues, introduisant de nouveau en Judée les mœurs corrompues des cours asiatiques, détruisirent, parmi le peuple, les derniers restes de respect et de reconnaissance que le souvenir des services rendus à la cause nationale par les Macchabées pouvait encore y faire vivre.

II

La famille des Hasmonéens glissa, en effet, rapidement sur la pente où avait roulé la famille des Tsadokites. Le coup d'État accompli par Hyrcan contre les Pharisiens, ne fut certainement que la résultante des causes secrètes ou ostensibles qui poussaient la nouvelle dynastie vers le Sadducéisme. Cette brusque rupture avec un parti aussi populaire ne s'expliquerait pas si on n'y voyait d'autre motif qu'une susceptibilité personnelle. Depuis longtemps, le feu devait couver sous la cendre. Les Sadducéens, revenus au pouvoir, de nouveau tout-puissants à la cour, avaient sans doute travaillé, avec leur diplomatie habituelle, à discréditer et à perdre dans l'esprit du prince les

chefs du Pharisaïsme. Hyrcan n'attendait probablement qu'une occasion pour se séparer de ce parti. Dès qu'elle se présenta, il la saisit avec empressement.

Quoi qu'il en soit, les Sadducéens reconquirent aussitôt leur ancienne influence et le premier acte par lequel elle se manifesta fut la réhabilitation de l'Hellénisme.

Le nom même sous lequel le successeur d'Hyrcan est connu dans l'histoire, atteste cette situation. Il se nommait Juda et était le fils aîné d'Hyrcan; mais il prit le pouvoir sous le nom grec d'Aristobule et ses contemporains lui ont donné le surnom caractéristique de « Philhellène[1]. »

Avec ce prince, qui ne gouverna qu'un an à peine, se renouvelèrent, plus exécrables que jamais, les complots de palais, les crimes domestiques qui avaient déshonoré l'ancien pontificat.

En mourant, Hyrcan avait remis le gouvernement politique à sa femme et investi simplement Juda Aristobule de la dignité de grand prêtre. Il laissait, en même temps, quatre autres fils. L'ambition d'Aristobule ne pouvait se contenter de ce partage. Il s'empara violemment du pouvoir politique, mit sa mère dans un cachot où, d'après Josèphe, il poussa la barbarie jusqu'à la laisser mourir de faim, et fit enfermer trois de ses frères dans une forteresse. Le quatrième, nommé

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIII, ch. XIX.

Antigone, pour qui il affectait une grande tendresse, fut d'abord associé par lui à la puissance souveraine; mais, bientôt, l'ayant soupçonné de desseins ambitieux parce que, revenant d'une guerre heureuse, il s'était présenté au temple, lors de la fête des Cabanes, avec un brillant appareil militaire, il le fit assassiner dans un corridor obscur de la tour de Straton [1].

Des faits aussi monstrueux devaient nécessairement exciter l'indignation générale contre les princes qui en étaient coupables et contre les Sadducéens qui en étaient complices, tandis qu'ils redoublaient au contraire la popularité des Pharisiens. Il semblait, en effet, qu'on n'avait écarté ces derniers du gouvernement que pour se livrer à tous les excès, sans être gêné par leur contrôle intègre et par leurs austères réclamations.

Ce ne fut pas tout. Non content du titre de Nassi et de grand prêtre qui avait suffi à ses devanciers, Aristobule proclama la royauté et mit hardiment la couronne de David sur sa tête [2].

Rien ne pouvait le séparer plus complétement du parti pharisien et du peuple.

Les masses, en Judée comme partout, préféraient

1. Il y a des historiens, notamment Grætz (*Geschichte der Juden*, t. III, p. 104), qui pensent qu'il y a beaucoup d'exagération dans ces récits; mais Josèphe les affirme positivement et ils sont trop conformes aux mœurs de ce temps, pour qu'il soit permis d'en douter.

2. Josèphe, *Antiq.*, liv. XIII, ch. xix.

la république à la monarchie. Nous verrons bientôt le parti républicain s'organiser avec une énergie que rien ne pourra dominer. Cependant, à l'époque où nous sommes, on n'était pas encore arrivé à un républicanisme exclusif; on se pliait assez bien à une république aristocratique sous l'autorité d'un Nassi héréditaire, comme chef politique et religieux, et d'un grand conseil national se recrutant dans tous les rangs de la société juive. C'était, comme nous l'avons dit, une sorte de régime constitutionnel, on pourrait dire un stathoudérat pontifical tempéré par des institutions républicaines. L'opinion alors n'en demandait pas davantage, tout en restant fermement attachée au principe démocratique.

Aristobule, en se proclamant roi, heurtait donc violemment le sentiment populaire, Néanmoins, comme la république était, de son temps, plutôt à l'état d'instinct qu'à l'état de programme, la transformation de la principauté en royaume put s'accomplir sans trop de difficulté. Mais, si, grâce sans doute à la force matérielle dont le pouvoir disposait, il n'y eut pas de résistance dans l'ordre politique, cette nouvelle forme du gouvernement fournit au Pharisaïsme, dans l'ordre religieux, un très-puissant élément d'opposition. Ceci n'est pas un des points les moins intéressants de la doctrine pharisienne. Il est nécessaire de le préciser.

III

Par l'immense action qu'ils ont exercée sur la société juive, les Pharisiens ont prouvé combien ils étaient habiles dans le gouvernement des âmes. Le grand secret de leur influence consistait à inspirer aux masses des croyances, des espérances et des aspirations de nature à enflammer les cœurs, en y exaltant les sentiments les plus généreux et les plus enthousiastes.

Déjà nous les avons vus entraîner le peuple à la guerre sainte par la foi à l'immortalité, à la résurrection et aux récompenses d'une autre vie. Nous les avons vus passionner les esprits religieux de leur temps, contre le sacerdoce, par la déclaration solennelle qu'Israël seul était le vrai pontife de Dieu. Nous les avons vus enfin donner le premier élan à l'idée démocratique contre l'aristocratie de l'État et de l'Autel, par l'affirmation que le triomphe des Macchabées avait rendu à la souveraineté populaire la plénitude de ses droits. Mais leur plus puissant moyen d'action fut l'idée messianique.

Il est naturel qu'à ces époques d'oppression, de confusion et de guerre, le peuple se rattachât, plus que jamais, à l'espoir d'une ère de rédemption, de pacification et de réparation nationale où Israël, délivré de ses ennemis séculaires, obtiendrait le triomphe

universel promis au Monothéisme dans les plaines mêmes du Sinaï. L'attente d'un libérateur providentiel agitait alors profondément la Judée ; le Pharisaïsme, très-pénétré lui-même à cet égard des promesses prophétiques, en faisait l'objet de ses plus émouvantes prédications; mais il s'en servait surtout pour combattre ses adversaires.

D'abord, il n'hésitait pas à dire hautement que, si Dieu ajournait sans cesse la délivrance et la victoire d'Israël, c'était aux crimes des chefs de l'État, aux impiétés des prêtres et des lévites, autant qu'à l'infraction générale des lois divines, qu'il fallait l'attribuer. En parlant ainsi, les docteurs étaient l'écho de tous les grands prophètes, comme ils étaient les interprètes fidèles de l'opinion publique. La foule, qui voyait dans le Sacerdoce et le Sadducéisme les ennemis de ses droits, voyait aussi en eux l'obstacle à ses plus saintes espérances. Elle apprenait doublement à les détester.

Cette hostilité prit une forme plus précise et plus personnelle lorsque Aristobule rétablit la royauté en Judée. Le successeur d'Hyrcan dédaigna de demander la sanction de son nouveau pouvoir à un plébiscite, comme l'avait fait Simon, en prenant le titre héréditaire de Nassi. Sans doute craignait-il de rencontrer une opposition générale, mais ce mépris de la souveraineté populaire donna à la monarchie hasmonéenne le caractère d'une usurpation.

Le Pharisaïsme, ne la considérant pas seulement au point de vue politique, mais encore au point de vue religieux, la condamna, à son tour, comme un sacrilége.

La tradition pharisienne, d'accord avec l'enseignement prophétique, affirmait que le Messie serait fils de David dont il relèverait le trône comme signe de la royauté d'Israël dans le monde. Elle n'admettait pas qu'un prince étranger à la descendance légitime du roi-prophète, pût ceindre son front du diadème. Elle s'était accommodée aisément de l'élévation des Hasmonéens à la dignité de Nassi, ne voyant, en cela, que la substitution de la branche cadette de Yéhoyarib à la branche aînée de Phinées et de Tsadok; mais, quand le nouveau sacerdoce eut la prétention de fonder un État monarchique, ce fut autre chose. Usurper l'héritage de David, s'emparer, illégalement, du titre sacré que Dieu réservait au futur Messie, c'était ajouter une profanation impardonnable à toutes celles dont les hautes classes de la Judée s'étaient si souvent rendues coupables [1].

Après la rupture imprudente qu'Hyrcan avait consommée avec le parti pharisien, la résolution audacieuse d'Aristobule fut un défi jeté à toutes les croyances nationales et religieuses touchant l'avénement des

1. Talmud, *Jérus. Horaïoth* — *Abodah Zara*, 44, et *Babéli*, *Synhedrin*, 21. — L'usurpation du trône de David y est considérée comme un crime de lèse-majesté divine et humaine.

jours messianiques. Pour les Pharisiens, la famille hasmonéenne fut regardée désormais comme une dynastie usurpatrice qui violait, à la fois, la loi divine et le droit populaire, un pouvoir tyrannique qui, en s'alliant avec les Sadducéens, cédait aux fatales influences de ennemis de la liberté, de la religion et de la patrie. Dans cette situation, ils semèrent parmi le peuple des sentiments anti-monarchiques, trop conformes aux tendances de l'opinion pour ne pas grandir rapidement. C'est alors que commença à se former en Judée le parti de la République, qui fit chaque jour des progrès et éclata enfin, à l'époque d'Auguste, par un soulèvement redoutable, prélude de la terrible insurrection où devait s'anéantir à jamais la nationalité juive.

IV

On voit par combien d'intérêts communs la cause du Pharisaïsme s'identifiait avec celle du peuple et quel mutuel appui les docteurs donnaient aux masses et les masses leur donnaient à leur tour. La réforme sortait ainsi, de plus en plus, du domaine purement religieux pour agir dans l'ordre politique. C'est ce qui explique le caractère violent que prit alors la lutte entre les Pharisiens et les Sadducéens.

Ceux-ci, on le sait, étaient fort peu soucieux des

questions dogmatiques. Si le débat n'avait porté que sur des principes de théologie abstraite, ils s'y seraient, sans doute, médiocrement intéressés ; mais ils comprenaient que le but de la guerre que leur faisaient sourdement ou ouvertement leurs adversaires, était bien autrement grave. Tous les jours il devenait plus évident que le pouvoir était l'enjeu réel de cette lutte. Il s'agissait donc pour les Sadducéens de rester ou non maîtres de la situation, de garder ou de perdre leur prépondérance dans le gouvernement. L'illusion sur la portée du mouvement n'était plus possible. Sous la casuistique des docteurs apparaissait clairement la révolution radicale qui voulait complétement détruire l'ancien régime, en renversant le trône et l'autel.

Pour combattre ce double danger, le Sadducéisme n'hésita plus à employer tous les moyens de coercition et de rigueur. La crise violente que sa résistance provoqua put être cependant évitée pendant le règne si court d'Aristobule ; mais, sous son successeur, elle fit explosion de la façon la plus tragique.

L'année, durant laquelle ce prince occupa le trône qu'il avait si arbitrairement rétabli, fut d'ailleurs marquée par divers faits qui ne blessèrent pas moins le sentiment public. Il afficha, en effet, ces tendances hellénistes qui étaient si antipathiques à la nation. Il paraît qu'il donna des fêtes où parurent les Grâces et les Muses dans le costume mythologique de l'Olympe

païen. Or, on avouera que, pour un prince qui portait sur sa tête la tiare pontificale, c'étaient des divertissements aussi peu compatibles avec les devoirs du sacerdoce qu'avec les mœurs austères du Judaïsme. C'est aussi, pour la première fois, sous son règne qu'on substitua sur les monnaies juives un exergue grec à l'exergue hébraïque des premiers Hasmonéens[1].

L'Hellénisme rentrait donc de toutes parts et l'aversion du peuple croissait contre une dynastie qui donnait déjà un si triste démenti à l'œuvre glorieuse de Juda Macchabée.

Les victoires qu'Aristobule remporta sur les Ituréens, auxquels il imposa le Judaïsme, comme Hyrcan l'avait fait à l'égard des Iduméens, n'atténuèrent pas l'impopularité qui s'était attachée à son nom. Ce prosélytisme, plus politique à coup sûr que religieux, ne pouvait effacer, dans l'esprit du peuple, le ressentiment que lui inspiraient l'alliance des chefs de l'État avec le Sadducéisme, leur rupture avec les Pharisiens et le rétablissement de la royauté. A la désaffection générale se joignait d'ailleurs un cri unanime d'indignation contre des princes pour qui le fratricide et le parricide

1. Dans le traité de paix entre Démétrius et Siméon, le roi de Syrie avait reconnu au Nassi juif le droit régalien de battre monnaie. Les monnaies de Simon et d'Hyrcan portaient ou les mots : *Schékel* (sicle) avec l'exergue « Jérusalem la Sainte, » ou le nom du Pontife. Aristobule y substitua son nom et son titre en langue grecque, Ιουδα Βασιλευς. (De Saulcy, *Numismatique juive*, p. 102.)

lui-même n'étaient qu'un moyen de gouvernement.

Aristobule ne survécut pas longtemps à l'assassinat de son frère Antigone. On dit qu'il vomissait le sang et qu'il était tourmenté par les remords de son crime. Il mourut l'an 105 avant J.-C. La foule vit naturellement un châtiment de Dieu dans cette mort précoce et terrible [1].

V

Dès qu'Aristobule eut expiré, sa femme Salomé, que les récits traditionnels nomment aussi Salminon, et qui est connue dans l'histoire sous le nom grec d'Alexandra, mit en liberté les trois frères de son mari qui, on s'en souvient, avaient été enfermés par lui dans des forteresses. Puis, elle fit proclamer roi Yanaï, l'aîné d'entre eux, dont le nom grec était Alexandre.

Les premiers actes du nouveau monarque ne furent pas de nature à lui concilier l'amour de ses sujets. Les mœurs cruelles des despotes de l'Asie avaient définitivement envahi la cour juive. Alexandre Yanaï, soupçonnant un de ses frères d'aspirer au trône, le fit tuer [2]. Quant à l'autre, il ne l'épargna que sur l'assurance formelle qu'il se contenterait de vivre en simple particulier.

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XIII, ch. xix.
2. Josèphe, *ibid.*, ch. xx.

A ce crime, Alexandre Yanaï joignit, dès son avénement au trône, une grave infraction religieuse. Il épousa Salomé, la veuve de son frère. Ce fut, sans doute, un acte de reconnaissance pour la liberté qu'elle lui avait rendue; mais c'était une violation de la loi qui interdisait aux grands prêtres de s'unir avec une veuve [1]. Il est vrai que, d'après le principe du Lévirat, Aristobule étant mort sans enfants, son frère était tenu d'épouser sa veuve « pour relever le nom de son frère, » en Israël [2]; » mais, ici, les exigences de la pureté lévitique dominaient les règles du droit civil. Cette alliance illégale donna un nouveau prétexte et une nouvelle force à l'opposition des Pharisiens.

Cependant les premières années du règne d'Alexandre Yanaï ne furent pas marquées par de graves conflits entre ces derniers et leurs adversaires. Les docteurs s'étaient réfugiés dans l'enseignement des écoles et des synagogues. Ils avaient abandonné, sans partage, aux Sadducéens triomphants la direction du Synhédrin et des affaires publiques, attendant, avec patience et résignation, le moment de venger leur défaite. Le roi lui-même, bien que livré tout entier à l'influence sadducéenne, laissa vivre d'abord assez paisiblement le parti opposé.

Cette sorte de trêve fut due à l'action bienfaisante de la reine Salomé sur l'esprit de son mari. Comme

1. Lévitique, ch. xxi, 13 et 14.
2. Deutéronome, ch. xxv, 5 et suiv.

la plupart des femmes de ce siècle, Salomé était sincèrement attachée au Pharisaïsme. Par leur piété, par leur morale, par l'éclat et l'attrait de leur enseignement, par leur influence même dans l'intérieur des familles, les Pharisiens avaient conquis de vives sympathies parmi les femmes d'Israël. Le culte si éminemment spiritualiste dont ils étaient les apôtres, religion du foyer où la mère était, elle aussi, appelée à exercer une sorte de sacerdoce intime, répondait à toutes les tendresses du cœur et à tous les élans de l'imagination. Les Pharisiens connaissaient trop le rôle considérable que la femme joue dans la vie privée et dans la vie publique, dans la maison et dans la société, pour négliger d'en faire l'alliée de leur propagande et l'auxiliaire de leurs desseins. A toute époque on trouve, en effet, les femmes juives fermement dévouées au parti des docteurs. Quand le prosélytisme pharisien fit, au sein du monde polythéiste, l'effort très-énergique que nous aurons bientôt à apprécier, c'est également parmi les femmes païennes qu'il trouva sa plus grande force d'impulsion.

Salomé plaida donc chaudement la cause des Pharisiens auprès de Yanaï, et le roi, s'il continua à vivre séparé d'eux, comme Aristobule et Hyrcan, ne chercha pas du moins à les inquiéter dans leurs doctrines ni dans leurs travaux.

Cette tolérance avait une cause encore plus personnelle. Le frère de la reine Salomé était un des plus

illustres docteurs de ce temps. On le nommait Simon ben Schétach. Il avait, naturellement, beaucoup d'empire sur l'esprit de sa sœur. Grâce à elle il parvenait à atténuer les dispositions peu favorables d'Alexandre Yanaï envers les Pharisiens ou du moins à écarter les périls qui pouvaient menacer ses amis.

Alexandre fut, au reste, trop occupé d'abord par la politique étrangère, pour donner beaucoup d'attention aux affaires intérieures du royaume et aux discussions des partis adverses. Il s'engagea dans des guerres de conquêtes, ayant pour objet l'exécution d'un plan d'ensemble inauguré par Jonathan lui-même, poursuivi par Simon, Hyrcan et Aristobule et destiné à élargir les frontières de la Judée de façon à la mieux défendre contre les attaques extérieures et à en faire la route libre et sûre du commerce de la Méditerranée à l'Euphrate et de la Perse à l'Égypte [1].

Il n'est pas inutile de marquer ici que Yanaï, comme l'avait déjà fait Hyrcan [2], composait ses armées, en grande partie, de troupes mercenaires recrutées principalement en Pisidie et en Cilicie [3]. L'exemple de Juda Macchabée, si malheureusement abandonné par ses soldats, lorsqu'il eut contre lui les anciens Hassidim,

1. Sur ce plan très-remarquable, évidemment dû à une inspiration sadducéenne, voir d'intéressantes explications dans Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 104.

2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. ii.

3. Josèphe, *ibid.*, ch. iii.

avait appris aux princes hasmonéens ce qu'ils pouvaient avoir à craindre, dans leurs entreprises militaires, de leurs querelles avec les Pharisiens. Les cohortes étrangères, groupées sous leurs drapeaux, étaient, à la fois, une sécurité dans les expéditions à l'extérieur, et une force pour maintenir l'ordre à l'intérieur; mais l'esprit national du peuple juif en était choqué, tandis que l'esprit religieux s'en offensait également dans la conviction que Dieu ne pouvait se montrer aussi propice pour ces troupes idolâtres que pour des armées fidèles.

Ce fut contre Ptolémaïde qu'Alexandre Yanaï dirigea sa première campagne, la seule ville maritime, avec Gaza, qui restât à prendre alors, d'après Josèphe, pour assurer la domination juive sur les bords de la Méditerranée. Mais, obligé de lever le siége, poursuivi même dans sa retraite, il éprouva, près d'Asoph, sur les rives du Jourdain, une défaite désastreuse, qui lui coûta, dit-on, 30,000 hommes et il ne put reprendre l'offensive. Pour relever ses affaires, il demanda du secours à Cléopâtre, reine d'Égypte, et celle-ci envoya une armée à son aide sous les ordres de deux généraux juifs, très-influents à la cour égyptienne, nommés Hilkiah et Hananiah, tous deux fils de cet Onias qui avait construit le temple de Léontopolis [1]. Vainqueur, grâce à ces puissants auxiliaires, et maître de

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIII, ch. 21.

Ptolémaïde où Cléopâtre se rendit de son côté et signa avec le roi juif un nouveau traité d'alliance, Alexandre poursuivit sa campagne si mal commencée. Il prit Gazara et Amatha, une des plus fortes citadelles du Jourdain, ravagea le territoire de Gaza et mit le siége devant cette ville dont la trahison du frère même de celui qui y commandait lui ouvrit les portes ; puis, pensant que ce dernier exploit éblouirait le peuple juif, il revint à Jérusalem, appuyé d'ailleurs sur son armée victorieuse.

VI

Il se trompait. Il y retrouva les mêmes sentiments d'antipathie latente qu'il y avait laissés. La haine réciproque entre les Pharisiens et les Sadducéens n'avait fait que s'envenimer. La crise arrivait peu à peu à sa période la plus aiguë.

Cependant, pour conjurer ce conflit imminent, la reine Salomé, inspirée par son frère Ben Schétach, conseilla à Alexandre de se faire un regain de popularité en attirant à lui une partie des Pharisiens et en leur faisant une place honorable dans la haute assemblée. Yanaï paraît avoir suivi ce conseil, car on signale vers cette époque un incident qui peint la situation et qui mérite d'être rapporté.

On assure qu'il fit offrir à quelques chefs phari-

siens plusieurs siéges synhédriaux. Ceux-ci refusèrent de siéger à côté de la majorité sadducéenne, prévoyant, non sans raison, qu'il n'y aurait pas moyen de s'entendre. Simon ben Schétach ne partagea pas ces scrupules. Il consentit à entrer au Synhédrin, bien qu'il fût seul à y représenter le Pharisaïsme; mais, il avait son projet et s'apprêta à le mettre à exécution. Dans ce but, il souleva, dans les délibérations, des questions difficiles de droit, de coutumes et de principes, avec lesquelles on sait que les Sadducéens étaient fort peu familiarisés, leur science se bornant généralement au texte littéral et leur insouciance n'en poussant jamais bien loin le commentaire. Nous avons dit que les séances, tenues dans la grande salle du Temple, étaient publiques et c'est devant un auditoire curieux et malveillant que les synhédristes sadducéens tombaient en confusion ou restaient court, lorsque ben Schétach les mettait au pied du mur avec toutes les ressources de la dialectique pharisienne. Un jour, entre autres, la reine, sans doute d'accord avec son frère, amena le roi à une de ces intéressantes séances. Simon ben Schétach, profitant de la présence du souverain, fit ressortir avec tant d'habileté l'ignorance de ses collègues sur les points les plus importants, et les erreurs radicales qu'ils commettaient dans l'interprétation et dans l'application des lois, que les principaux d'entre eux furent obligés de donner leur démission. Cette ma-

nœuvre eut le succès qu'en avait espéré l'adroit Pharisien. Tous les Sadducéens se retirèrent successivement du Synhédrin où Simon ben Schétach les fit remplacer par des membres de son parti [1].

Mais alors recommencèrent les intrigues de palais. Les Sadducéens, vaincus sur le terrain du droit, cherchèrent à prendre leur revanche sur celui de la force.

Alexandre avait pour favori un certain Diogène, ennemi irréconciliable du Pharisaïsme, dont la funeste influence précipita la crise que Salomé faisait, au contraire, tant d'efforts pour éviter. Au fond, les sentiments du roi ne s'étaient pas modifiés. Tout en suivant, à contre-cœur, les conseils prudents de la reine et de Ben Schétach, il nourrissait toujours contre les Pharisiens des dispositions hostiles que Diogène s'appliquait à aigrir dans l'intimité. Il ne demandait pas mieux que de se délivrer d'un parti dont les prédications lui aliénaient de plus en plus l'esprit des masses. On ne peut guère douter que l'événement où il trouva un prétexte pour s'en défaire par la violence, n'espérant pas le ramener autrement, n'ait été prémédité. Comme tous les pouvoirs compromis devant l'opinion, Alexandre et ses conseillers avaient besoin d'une émeute qui pût justifier des mesures de rigueur. Elle

1. Cet événement fut considéré comme un tel triomphe, que la date (28 Thébet) en fut consacrée, suivant l'habitude pharisienne, par un jour de fête. (*Méguillath Taanith*, x. 1. — Voir sur ce point le récit du Scoliaste.) — Le fait a laissé d'ailleurs de vivaces souvenirs dans les traditions de l'époque.

ne serait peut-être pas née d'elle-même ; ils la firent naître en jetant publiquement un défi aux traditions que les Pharisiens maintenaient si religieusement et auxquelles le peuple tenait le plus.

C'était à l'époque de la fête des Cabanes, qui se célèbre dans le mois de Tischri (octobre). En analysant les divergences rituéliques qui existaient entre les Pharisiens et les Sadducéens, nous avons mentionné les libations d'eau sur l'autel, lesquelles, d'après le Pharisaïsme, devaient se faire, lors de cette solennité, en signe de fertilité et d'abondance. Les Sadducéens repoussaient cet usage comme n'étant pas formellement prescrit par le Pentateuque ; mais le peuple s'y était habitué et y attachait autant de prix qu'à la procession qui se faisait, le même jour, dans le temple avec des palmes, des branches de saule et des cédrats.

Or, le jour de cette grande fête, l'une des trois solennités où les Juifs de toutes les contrées affluaient en pèlerinage à Jérusalem, Alexandre Yanaï, officiant en sa qualité de grand prêtre, au lieu de verser l'eau de la libation sur l'autel, la jeta à ses pieds avec une affectation dédaigneuse. A cet outrage calculé fait aux sentiments populaires, l'orage, si longtemps contenu, éclata. La foule se souleva tout entière ; elle jeta à la tête du roi les cédrats (*étroguim*) qu'elle tenait à la main et une émeute bruyante remplit le temple de désordre et de cris.

Alexandre, qui s'attendait à cette explosion si manifestement provoquée par lui-même, avait pris ses précautions en conséquence. Ses troupes mercenaires étaient postées près des murs de l'édifice sacré. A un signal elles firent irruption dans l'enceinte et massacrèrent impitoyablement tous ceux qui s'y trouvaient. Josèphe évalue à 6000 le nombre de personnes qui furent tuées dans ce jour néfaste [1]. Cette espèce de Saint-Barthélemy des Pharisiens eut lieu en l'an 95 avant Jésus-Christ. Elle fit naître une haine implacable entre Alexandre Yanaï et son peuple.

L'insurrection qui en devait être la suite, n'éclata pourtant pas immédiatement. Après la tuerie de la fête des Cabanes, il y eut un moment de stupeur parmi les Juifs. La plupart des docteurs pharisiens cherchèrent un refuge à l'étranger contre les périls qui menaçaient leur liberté et leur vie. Sa haute position à la cour ne préserva pas Simon ben Schétach lui-même. Il émigra, à son tour, et se retira à Alexandrie où, réduit à la situation la plus précaire, il vécut du produit modeste de travaux de filature, tout en trouvant encore le temps d'instruire les disciples qui l'avaient accompagné [2].

Pendant ce temps, Alexandre Yanaï vivait à Jérusa-

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIII ch. XXI, — TALMUD, *Sukka* 48. b.

2. TALMUD, *Baba Metzia*, ch. VIII. — On cite à cette époque un trait qui peint la probité du savant docteur. — Ses disciples, ayant acheté à son intention une ânesse, trouvèrent aux rênes de l'animal une

lem, comme tous les rois qui ont mis entre eux et leurs sujets une barrière teinte de sang, dans une atmosphère malsaine de défiances et d'inquiétudes. On raconte même qu'ayant demandé à certains Pharisiens ce qu'ils voulaient donc qu'il fît pour les contenter, ceux-ci se seraient écriés unanimement « qu'il » n'avait, pour cela, rien de mieux à faire que de se » suicider, et de débarrasser ainsi la Judée de sa per- » sonne [1]. »

Devant ces dispositions qui lui faisaient craindre des complots régicides, Alexandre ne jugea pas prudent de rester à Jérusalem. Il recommença les guerres extérieures qui avaient occupé les premiers temps de son règne, espérant, par le prestige de la gloire, éblouir le peuple et désarmer son ressentiment.

Les débuts de cette nouvelle expédition furent favorables. Il vainquit les Arabes, imposa des tributs aux Moabites, à l'est de la mer Morte, et aux habitants de la Galadite ou Gaulanite, au sud-est du lac de Tibériade. Mais les Arabes reprirent bientôt l'offensive sous la conduite de leur roi Obed ou Obadas ; ils firent tomber l'armée d'Alexandre, près de Gadara, dans une embuscade d'où le roi juif et ses soldats eurent

perle fine d'une grande valeur qu'ils se croyaient en droit de garder. Mais Ben Schétach exigea qu'elle fût aussitôt rendue au vendeur, donnant ainsi à un étranger un témoignage éloquent de la morale juive. (*Ibid.*)

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, *ubi sup.*

grand'peine à se tirer sains et saufs[1]. Il retourna alors à Jérusalem; mais, en son absence, le peuple s'était insurgé et avait pris les armes pour le combattre et le chasser du trône. Ce fut le point de départ d'une guerre civile qui ne dura pas moins de six années, (de 94 à 89 avant Jésus-Christ.)

Les Juifs ne se sentant ni assez forts ni assez bien organisés pour lutter contre les troupes pisidiennes et ciliciennes d'Alexandre, appelèrent à leur secours le roi de Syrie, Démétrius Eukaros, qui vint en effet avec une armée de 3,000 cavaliers et de 40,000 fantassins. Yanaï fut battu et s'enfuit dans les montagnes. Mais bientôt la crainte de voir les Syriens abuser de leur victoire pour replacer la Judée sous leur autorité, ramena vers le roi vaincu une partie de la population juive, chez qui le patriotisme dominait les passions politiques. Devant ce revirement inattendu, le roi de Syrie abandonna les révoltés à eux-mêmes et Alexandre poursuivit de nouveau la conquête de sa capitale. Il ne lui fut pas facile cependant de venir à bout de l'insurrection. Réduits à leurs seules forces, les insurgés tinrent en échec, pendant six ans, ses troupes aguerries; mais, presque toujours défaits et, enfin acculés dans Béthon[2] qu'Alexandre prit de force, ils furent faits prisonniers et envoyés à Jérusalem où

1. JOSÈPHE, *ibid.*

2. On la nomme aussi Béthomé; peut-être est-ce Képhar Ithomé. (GRÆTZ. t. III, p. 114). — JOSÈPHE, (*Guerre des Juifs*, liv. I, ch. III),

le roi, rentrant en vainqueur, exerça les plus cruelles représailles.

Joignant la débauche à la barbarie, pendant un festin qu'il donna à ses nombreuses concubines, sur une terrasse d'où l'on embrassait un vaste horizon, il fit crucifier à leur vue, comme un spectacle émouvant, huit cents Pharisiens, tandis qu'on égorgeait au pied des croix, sous les yeux de ces martyrs, leurs femmes et leurs enfants [1]. Pendant cette horrible hécatombe humaine, le Roi-Pontife et ses femmes étaient à table, buvant et chantant peut-être, comme plus tard Néron devant l'incendie de Rome embrasée par ses ordres.

C'est par de tels supplices qu'Alexandre maintint son pouvoir chancelant. La terreur vainquit la rébellion. Les Pharisiens se dispersèrent de tous côtés ; les Sadducéens régnèrent sans obstacle et le peuple trembla et se soumit sous la main de fer du despote.

VII

Pour que des partis religieux ou politiques arrivent à de tels excès, il faut bien qu'il y ait entre eux autre chose que des controverses théoriques. Devant cette

désigne à la place Bénézel, se contredisant lui-même. (Conf. *Antiq.*, liv. XIII, XXII.)

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIII, ch. XXII. — *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. III

guerre civile, devant ce sang répandu, devant ces effroyables persécutions, on s'étonne de la naïveté avec laquelle Josèphe et ceux qui ont écrit d'après lui, nous parlent des sectes juives comme d'écoles philosophiques et théologiques où s'étudiaient, à des points de vue divers, les obscurs problèmes de l'âme, de la destinée et de la providence.

Non ! c'étaient bien, au contraire, des partis passionnés, fanatiques dans leurs idées et dans leur but, pour qui les questions doctrinales n'étaient que des armes de combat, et qui ne mettaient tant d'énergie et tant de fureur dans leurs querelles que parce que les uns et les autres en comprenaient bien l'immense portée.

Le Pharisaïsme, alors comme à son début, était toujours la révolution, agissant par la démocratie dans l'ordre social et politique, par la liberté d'examen et d'enseignement dans l'ordre moral et religieux. Le Sadducéisme restait invariablement la réaction, défendant énergiquement l'ancien régime, s'appuyant sur les priviléges de caste et sur le droit divin, n'admettant aucune réforme, appliquant impitoyablement la lettre de la loi, repoussant toute interprétation libérale et tâchant de comprimer par la force un mouvement de progrès qui éclatait de toute part.

Seize siècles plus tard nous avons vu se produire le même phénomène. Lorsque le Protestantisme, ce Pharisaïsme du monde chrétien, se formula par la

voix révolutionnaire de Luther, ceux-là furent dans une singulière erreur qui n'y aperçurent qu'un schisme religieux. C'était l'ordre social moderne qui renversait, par sa base même, l'édifice de l'ordre ancien. La révolution dans l'Église entraînait fatalement la révolution dans l'État. Comme les Sadducéens, l'aristocratie et la théocratie chrétiennes avaient étroitement solidarisé le trône et l'autel; l'un ne pouvait être ébranlé sans que l'autre le fût également. De là le caractère plus politique encore que religieux de la querelle entre le Protestantisme et le Catholicisme, partout où elle éclata. Charles IX, qui fut pour les protestants un Alexandre Yanaï chrétien, employa, comme lui, des moyens abominables pour anéantir leurs doctrines en massacrant leurs personnes; mais, s'il en vint à de telles extrémités, c'est qu'il sentait bien, à l'exemple du roi juif, que ce n'était pas seulement le dogme, mais, en même temps, la royauté et la société monarchique et féodale tout entière qui étaient menacés par le moine hardi de Wittenberg, comme le système aristocratique et sacerdotal tout entier était menacé en Judée par le Pharisaïsme.

Violences vaines! La force peut comprimer un moment la liberté; le passé rétrograde peut faire un moment obstacle à la marche du progrès éternel; l'œuvre providentielle s'accomplit, tôt ou tard, malgré toutes les résistances. La Saint-Barthélemy du XVI[e] siècle n'a pas plus empêché le triomphe de l'idée protestante,

que les massacres ordonnés par Alexandre Yanaï n'empêchèrent le triomphe de l'idée pharisienne. Ces moyens violents de compression ne sont que les convulsions dernières des pouvoirs qui tombent. L'esprit de progrès finit par avoir raison de ces abus de l'autorité, et les crises sanglantes où les régimes anciens croient trouver leur salut, marquent généralement le début de leur agonie et l'enfantement d'une ère nouvelle.

L'histoire du Pharisaïsme est une éclatante preuve de cette vérité. C'est au moment où on a cru le détruire dans le supplice de ses chefs, qu'il va reprendre, tout d'un coup, une puissance que rien ne pourra lui enlever désormais.

VIII

Après ces terribles incidents, Alexandre recommença sa vie d'aventures guerrières. Pendant plusieurs années il fut absent de sa capitale, entreprenant des guerres de conquêtes contre la plupart de ses voisins avec des alternatives de succès et de revers. Vaincu par Arétas, roi des Arabes, près d'Addida, vainqueur à Dian et à Essa, maître de Gaulam, de Séleucie et de la forteresse de Gamala, il revint enfin à Jérusalem en triomphateur, ayant agrandi encore les frontières et l'importance de la Judée.

Si les exploits militaires avaient pu éblouir ses sujets, les avantages que ses expéditions avaient procurés à son pays, étaient, en effet, de nature à satisfaire l'intérêt et l'amour-propre national. Josèphe fait, avec un certain orgueil, l'énumération des annexions successives que les princes hasmonéens avaient ajoutées au territoire originaire de la Judée. Les nouvelles conquêtes comprenaient, dans l'Idumée, la Syrie et la Phénicie savoir : le long du rivage de la mer, la Tour de Straton, Apollonia, Joppé, Yamnia ou Yabné, Azot, Gaza, Atedon, Raphia et Rynosura; dans l'intérieur de l'Idumée, Adora, Marissa, Samarie ou Sichem, les monts Carmel et d'Itaburin (Thabor), Scythopolis, Gadara, Gaulanitis, Séleucie et Gabara; dans le pays des Moabites, Essebon, Médaba, Lemba, Oron, Théliton et Zara; dans la Cilicie, Aulon et Pella, enfin diverses autres places syriennes qui avaient été démantelées [1].

De tels résultats assuraient au royaume juif une importance particulière parmi les États de cette époque; mais ils touchaient fort peu les Pharisiens et, avec eux, le peuple entier.

Tout ce que nous avons déjà fait connaître du Pharisaïsme, tout ce qu'on en verra par la suite prouve que ses aspirations ne s'arrêtaient plus, depuis longtemps, aux bornes étroites de la Palestine. Ce qu'il poursuivait, c'était l'organisation spirituelle

1. JOSÈPHE, *Antiquités*, liv. XIII, ch. XXIII.

du Judaïsme, bien plus que l'extension matérielle de la Judée. Il travaillait, depuis quatre siècles, à dépouiller Israël de son esprit local, pour lui donner une mission universelle. L'étendue de l'État importait peu, dès lors, à ces réformateurs radicaux pour qui les Juifs étaient moins une nation qu'une religion en qui s'incarnait l'apostolat du Monothéisme dans le monde entier et non le gouvernement d'un territoire restreint.

Nous devons nous borner, en ce moment, à indiquer ce large point de vue qui ne tardera pas à se manifester par un vaste effort de prosélytisme attestant que le but réel du Pharisaïsme tendait à la conquête des âmes bien plus qu'à la conquête des villes et des provinces.

Les agrandissements territoriaux réalisés par les armes d'Alexandre Yanaï restèrent donc sans effet sur l'esprit public.

Le roi avait contracté, dans sa dernière campagne, une fièvre intermittente qui l'épuisa peu à peu et, après trois ans de maladie, détermina sa mort. Josèphe dit que, voyant arriver sa dernière heure, il conseilla à sa femme Salomé de s'appuyer, sans réserve, sur les Pharisiens et de ne rien faire dans le gouvernement que par leurs conseils, comprenant trop tard, confessait-il, que l'aversion du peuple à son égard venait de l'imprudence avec laquelle il s'était aliéné ce parti populaire [1].

1. Josèphe, *ibid.*

Ces conseils répondaient trop bien aux idées de Salomé pour qu'elle ne promît pas de les suivre. Alexandre rendit bientôt le dernier soupir. Il était âgé de 49 ans et en avait régné 27. (An 79 av. J.-C.)

La population accueillit la nouvelle de sa mort avec des transports de joie, et la date (7 kisslew) en fut inscrite au calendrier comme un jour de fête publique[1].

La tradition pharisienne n'attribue pas à Alexandre Yanaï le mérite d'un aussi grand repentir. Elle donne une version différente des dernières paroles qu'il aurait adressées à la reine Salomé. « Ne crains pas, » lui aurait-il dit, les vrais Pharisiens ; ne crains pas » non plus les Sadducéens sincères ; mais sois en » garde contre les hypocrites des deux partis, (les » faux-teint, *Sébouïm*) qui, commettant des crimes » comme Zimri, demandent des récompenses comme » Pinhas, le zélateur de la loi[2]. »

Sous cette forme originale le conseil n'était pas moins bon. Il répond mieux à l'esprit du roi juif qui, tout en exhortant sa femme à apaiser par des faveurs le parti pharisien, ne dut cependant pas l'engager à rompre violemment avec ses anciens alliés du Sadducéisme. Le vœu du prince mourant ne se réalisa pas ; les Pharisiens rentrèrent bien au pouvoir, mais les Sadducéens en furent exclus. Les haines étaient trop vives pour pouvoir se calmer tout d'un coup.

1. *Méguillath Taanith* IX, 1.
2. TALMUD, *Sotâ*, 22, b.

CHAPITRE CINQUIÈME

LES PHARISIENS AU POUVOIR

I

Salomé, après la mort d'Alexandre Yanaï, monta sur le trône avec le nom officiel d'Alexandra[1]. Le premier acte de son règne fut de suivre les conseils de son mari et d'appeler à elle les Pharisiens. Ses sentiments personnels l'y poussaient autant que l'intérêt de sa popularité. Son frère, Simon ben Schétach, était encore en exil avec les autres docteurs. Salomé s'empressa de rouvrir à tous ces proscrits les portes de la patrie et fit mettre en liberté ceux que les Sadducéens avaient jetés dans les cachots.

Alexandre Yanaï laissait deux fils, Hyrcan et Aristobule. Hyrcan, qui était l'aîné, n'avait aucune disposition pour les affaires publiques. Comme sa mère, il était attaché au Pharisaïsme. Salomé fit un acte éminemment politique, en lui conférant la dignité

1. C'est à ce nom grec que sont frappées les monnaies de son règne. (De Saulcy, *Numismatique juive*, p. 106.)

de grand prêtre et en confiant ainsi le sacerdoce à un ami des Pharisiens. C'est dans un but analogue, qu'elle écarta du gouvernement son second fils, Aristobule, esprit entreprenant, caractère plus vif et plus mondain, qui, par affinité naturelle, entretenait avec les Sadducéens des rapports assez intimes. Par suite de l'avénement d'une femme au trône, ce fut la première fois, dans l'histoire du second temple, que le pouvoir politique fut distinct du pouvoir pontifical.

Les Sadducéens qui, depuis la dispersion des docteurs, remplissaient le Synhédrin et la cour de justice, furent destitués et leurs siéges furent donnés à leurs adversaires.

Salomé désirait, naturellement, élever son frère Ben Schétach à la présidence de l'assemblée ; mais celui-ci, ne voulant pas paraître abuser de son influence à la cour, fit nommer à ce poste éminent un remarquable docteur de ce siècle, Juda ben Tabbaï, qui habitait alors Alexandrie où Ben Schétach, pendant son exil, avait pu apprécier ses grandes qualités. Juda ben Tabbaï occupait en Égypte des fonctions importantes qu'il devait à une considération unanime. La lettre qui lui fut écrite pour lui offrir la présidence du Synhédrin, montre, par le style même, l'estime qu'on avait pour cet homme illustre. On y lisait ces mots emphatiques : « De moi, Jérusalem, la ville » sainte, à toi, Alexandrie, ma sœur ! Mon époux sé-

» journe près de toi et moi je suis abandonnée [1]. » Cet appel enthousiaste ne permettait pas au savant docteur d'hésiter; il vint apporter l'autorité de son nom et de son concours à l'œuvre qui devait consolider la victoire du Pharisaïsme.

Juda ben Tabbaï prit donc la présidence du Synhédrin avec le titre de Nassi. Le second membre du Duumvirat fut Simon ben Schétach, avec le titre d'Abbeth-din [2].

Salomé joua alors le rôle d'une véritable reine constitutionnelle de nos jours. Elle laissa sans réserve aux chefs du Synhédrin l'administration des affaires publiques, se contentant de régner sans gouverner et ne gardant, du pouvoir royal, que la direction de l'armée et de la diplomatie extérieure, avec le droit de paix et de guerre [3].

Cette espèce de régime parlementaire où l'assemblée composée de la bourgeoisie libérale posait en principe, comme le fit Sieyès dix-huit cents ans plus tard, que le Tiers-État pharisien devait être tout, fut l'application définitive des idées qui, près d'un siècle auparavant, avaient été le but réel du soulèvement des Macchabées. C'était la mise en pratique de la dou-

1. TALMUD, *Sotâ*, 47, a. — *Ménachoth*, 109, b. — *Synhédrin* 23, c.
2. TALMUD, *Jérusal. Hagguigah*, II, 2.
3. « Les Pharisiens, dit Josèphe, exercèrent alors tous les droits » de la royauté, ne laissant en partage à la reine que les dépenses » et les soins auxquels ce titre oblige. » (*Antiq.*, liv. XIII, ch. XXIV. — *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. IV.)

ble maxime qui fut formulée comme le résultat du triomphe de l'insurrection : « Dieu a rendu à tous » l'héritage, la royauté, le sacerdoce et la sanctifica- » tion[1]. » — « La loi, — et par conséquent le pouvoir » de qui elle émane) est au-dessus de la royauté et du » pontificat[2]. »

Mais l'ivresse du succès et les souvenirs de la persécution, peut-être aussi la pression funeste de l'opinion publique, poussèrent les chefs du nouveau régime à des représailles sanglantes contre leurs ennemis vaincus. L'aristocratie sadducéenne fut traitée, à son tour, avec une extrême rigueur. Diogène, l'ancien favori d'Alexandre Yanaï, paya, un des premiers, de sa vie, les mauvais conseils qu'il avait donnés à ce roi. Tous ceux qui furent convaincus d'avoir participé au crucifiement des huit cents Pharisiens exécutés sous les yeux des concubines d'Alexandre, furent condamnés à mort. Mais on ne s'arrêta pas à ces coupables. L'esprit de vengeance prit le même caractère de proscription politique qui avait signalé les actes du dernier règne. Le Sadducéisme fut décimé comme l'avait été le Pharisaïsme.

On ne sait où aurait abouti ce système terroriste, si Aristobule, à la tête des plus considérables représentants de la noblesse juive, n'était venu faire une démarche personnelle auprès de sa mère pour la sup-

1. II, Macchabées, ch. ii, 17.
2. Traité Aboth, ch. vi, § 7.

plier de mettre un terme à ces violences. Les chefs sadducéens rappelèrent les grands services qu'ils avaient rendus et ceux qu'ils pouvaient rendre encore. La Judée était toujours entourée d'ennemis. Était-il sage de donner à Arétas, roi des Arabes, et à tant d'autres princes dont l'hostilité n'était pas douteuse, la joie de voir le gouvernement juif livrer au dernier supplice tant de vaillants hommes de guerre dont le nom seul les faisait trembler? S'il fallait les sacrifier à la haine des Pharisiens, ils suppliaient qu'on se contentât de les exiler dans des forteresses éloignées, situées sur les frontières du royaume, où, à l'abri de leurs cruels adversaires, ils pourraient, du moins, par leur courage et leur science stratégique, être encore utiles à leur pays [1].

Ces raisons touchèrent l'esprit pratique et le cœur de la reine Salomé. Elle comprit, elle aussi, que ce serait une dangereuse folie que d'enlever à l'armée juive et à la politique extérieure les généraux expérimentés et les diplomates habiles qu'on ne pouvait trouver que parmi les Sadducéens. Aussi intercéda-t-elle efficacement en leur faveur et, suivant leur désir, elle les envoya dans les plus importantes forteresses, soi-disant comme exilés, mais bien plutôt comme véritables gouverneurs [2].

1. C'est en ces termes que Josèphe nous fait connaître la démarche des Sadducéens auprès de la reine. (*Antiq.*, liv. XIII, ch. XXIV. — *Guerre des Juifs*, liv. I. ch. IV.)

2. Trois places fortes seules leur furent interdites : Macchéron à

Aristobule n'avait pas fait cette démarche sans une arrière-pensée personnelle qui se révéla plus tard. En attendant, elle eut le succès qu'il en attendait; ses amis sadducéens lui en gardèrent une reconnaissance qui ne pouvait manquer de se traduire en faits expressifs sitôt que l'occasion s'en présenterait.

A la suite de cet incident les représailles cessèrent. Le Pharisaïsme, rentrant dans les principes pacifiques et humains qui formaient le fond de sa doctrine, se mit à l'œuvre pour consolider sa victoire par des réformes utiles au lieu de la déshonorer par des cruautés.

II

Nous ne connaissons qu'en partie les mesures qui furent alors prises par le Synhédrin dans le but d'organiser le nouveau gouvernement; mais celles que la tradition et l'histoire rapportent donnent une grande idée de la pensée générale qui y présida.

Une des premières décisions de l'assemblée répondit vivement aux vœux de l'opinion publique. Ce fut l'abolition du code pénal des Sadducéens. On se rappelle

l'est de la mer Morte, Hyrcania et Alexandrion, situées dans une chaîne de montagnes qu'on nommait « le Mont du Roi » *Har-ha-Mélech* ou *Tur Malka*. C'est là que se trouvaient le trésor et l'arsenal des rois hasmonéens. (JOSÈPHE, *Antiq.*, *ibid.* — GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 127.)

qu'esclaves du texte littéral, les Sadducéens appliquaient les pénalités du Pentateuque avec une rigueur inflexible qui avait excité contre eux l'animadversion du peuple. La révision des lois répressives et leur atténuation dans l'esprit pharisien, double réforme par laquelle le Synhédrin inaugura son pouvoir, furent donc considérées cemme un grand progrès libéral [1].

Comme complément de la réforme des lois pénales, des dispositions bienveillantes furent introduites dans la procédure criminelle, notamment en ce qui concernait l'audition des témoins. Là encore les Sadducéens, exagérant l'observation littérale du texte biblique, restreignaient les interrogatoires à un formulaire étroit et absolu qui ne comportait, dans les témoignages, aucun développement utile, de nature à faciliter la recherche de la vérité. Le témoin lui-même était souvent fort embarrassé pour répondre dans les termes de droit strict où les questions étaient posées. Désormais l'interrogatoire put être étendu à toutes les circonstances accessoires du délit, de sorte que le juge pût décider en fait et en équité sans être enfermé, comme auparavant, dans le cercle infranchissable des formules juridiques [2].

1. Le jour où le code pénal des Sadducéens fut abrogé (14 Tamouz (juillet) 78 avant Jésus-Christ,) est resté dans le calendrier juif comme une commémoration nationale et religieuse. (*Méguillath Taanith.*)

2. Talmud, *Synhédrin*, 40, a. — Le formulaire sadducéen dans les enquêtes prêtait, dit-on, à des équivoques au moyen desquelles les

C'est à cette mesure que s'applique une maxime favorite de Simon ben Schétach, qu'on lit dans le traité *Aboth* : « Interroge les témoins avec beaucoup » de soin et pèse bien les questions que tu leur » adresses, afin qu'ils n'y trouvent pas un moyen de » mentir [1]. »

Dans l'ordre civil, on cite, particulièrement, une loi importante que le Synhédrin vota pour mettre un frein à la fréquence des divorces. Les Sadducéens, gens de plaisir, amis du changement, se montraient faciles pour la rupture du lien conjugal, laissant au mari une liberté à peu près illimitée de renvoyer sa femme quand elle avait cessé de lui plaire, et appliquant, ici encore, dans toute sa rigueur textuelle, le principe mosaïque [2]. Les Pharisiens professaient, au contraire, un grand respect pour l'indissolubilité du mariage. « L'autel lui-même » pleure, dit une de leurs sentences, sur celui qui » répudie sa femme [3]. » Mais, ne pouvant abolir une loi aussi formelle, qui s'accordait d'ailleurs avec les mœurs publiques, le Pharisaïsme chercha du moins à en entourer l'exécution de grandes difficultés.

accusateurs pouvaient aisément pallier de faux témoignages. (GRÆTZ, *Geschich. der Juden*, t. III, p. 120.)

1. ABOTH, ch. I, § 9.

2. DEUTÉRONOME, ch. XXIV, I et s. — Le texte, il est vrai, ajoute ces mots vagues : « que le mari, pour renvoyer sa femme, doit avoir à » lui reprocher une cause honteuse. » En tout cas la femme ne recevait aucun douaire.

3. TALMUD, *Guittim*, 90, b. — *Synhédrin*, 22, a.

C'est dans ce sens que le Synhédrin, sous le règne de Salomé, s'occupa de la question.

Une ancienne coutume des Scribes admettait déjà que le mari ne pouvait répudier sa femme sans lui donner, en même temps, une certaine somme pour subvenir à ses besoins; mais l'époux trouvait mille moyens d'échapper à cette obligation qui ne reposait sur aucun droit formel, et ses héritiers se montraient bien plus récalcitrants encore. Pour couper court à ces subterfuges de la mauvaise foi, le Synhédrin décida que, lors de la célébration même du mariage, il serait fait un écrit dans lequel l'époux prendrait vis-à-vis de sa femme des engagements positifs, constituant, en faveur de cette dernière, un titre obligatoire. Ce fut, dans la législation juive, l'établissement du contrat de mariage « *Kétoubah* » destiné à constater les conventions matrimoniales et à assurer, en même temps, les droits et la condition de la femme [1].

L'empreinte pharisienne fut surtout fortement marquée dans l'organisation de l'enseignement. On se souvient que la propagation de l'instruction publique est un des éléments les plus essentiels du programme pharisien, inscrit au frontispice même du recueil de ses préceptes [2]. Simon ben Schétach paraît avoir fait de ce grand intérêt moral sa préoccupation spéciale,

1. Talmud, *Ketouboth*. 82, b. — *Schabbath*. 14, b.

2. Traité Aboth, ch. I, § 2. « Multipliez les disciples. »

et il est signalé comme ayant pris l'initiative d'un large système d'éducation.

Il n'y avait pas alors en Judée d'écoles proprement dites. Le Pentateuque avait bien fait un devoir au père de famille d'instruire ses enfants, et la tradition affirmait que ce devoir devenait obligatoire « aussitôt » que l'enfant peut parler [1]. » Mais, ce n'était là que l'enseignement du foyer, sans règle, sans garantie, livré à l'arbitraire et au hasard de la conscience et de l'intelligence individuelles. Simon ben Schétach fit décréter la création de maisons d'enseignement public, non-seulement à Jérusalem où existait déjà une école supérieure pour l'instruction des docteurs de la loi, mais encore dans toutes les grandes villes qui pouvaient être considérées comme un point central [2]. — Ce ne furent, il est vrai, d'abord, que des écoles d'adultes destinées aux jeunes gens de seize ans au moins, et les cours qui y étaient faits se restreignaient à l'enseignement supérieur, l'étude de la loi écrite et de la loi orale, ainsi que de la jurisprudence. L'effet n'en fut pas moins important, car le but était à la fois

1. TALMUD, *Sukkah*, 42, a.

2. Il est fort probable cependant qu'il existait des écoles en Judée avant cette époque. M. Michel Nicolas (*Des doctrines religieuses des Juifs*, p. 43), croit que leur établissement fut très-antérieur aux Macchabées. Mais ce n'étaient à coup sûr que des écoles privées. — Il n'y a pas trace d'institutions d'instruction publique avant Salomé. Il ne faut pas confondre avec l'enseignement pédagogique les grandes écoles doctrinales où les docteurs groupaient leurs disciples et exposaient leurs idées sur les questions philosophiques et religieuses.

moral et politique. Il s'agissait, sans doute, de combattre l'ignorance, mais il s'agissait aussi de répandre de plus en plus les doctrines pharisiennes surtout parmi les classes moyennes et élevées, seules en position de suivre les cours de ces établissements, qu'on peut appeler avec raison « les Facultés juives. »

La mesure fut donc, peut-être, inspirée par un esprit de parti, dans l'intérêt du Pharisaïsme ; mais elle n'en constitua pas moins un salutaire progrès. Ce n'est pas, du reste, un faible honneur pour les Pharisiens que leurs intérêts spéciaux aient toujours été d'accord avec ceux de la civilisation et de la liberté.

Ils ne croyaient pas, comme d'autres doctrines religieuses, que l'ignorance des masses fût un bon moyen de gouvernement ; ils pensaient, au contraire, que, dans le monde moral comme dans le monde physique, la lumière vaut mieux que l'obscurité : « Une » ville où il n'y a pas d'école, disaient-ils, doit nécessairement périr. » — « Plusieurs docteurs, rapporte » une ancienne chronique, avaient été chargés d'organiser l'instruction publique dans diverses localités de Judée. Ils arrivent dans une ville où ils ne » trouvent aucune trace d'enseignement. Indignés, ils » demandent à être conduits auprès des administrateurs du pays qui portaient le titre honorifique de « gardiens de la cité. » Dès qu'ils sont en leur présence : « Eh quoi ! s'écrient-ils ce sont là les gardiens de la cité? Non ! c'en sont plutôt les destruc-

» teurs. » — « Qui sont donc les gardiens? répondent » avec surprise les assistants. » — « Qui? reprennent » les docteurs; les écrivains, les professeurs, ceux » qui instruisent la jeunesse. Voilà les véritables gar» diens des cités [1]. »

Simon ben Schétach, en fondant un système général d'instruction publique, fut le fidèle interprète des doctrines pharisiennes. La réforme dont il posa les bases ne tarda pas à dépasser les limites de l'enseignement supérieur; elle embrassa bientôt l'enseignement élémentaire. Ben Gamlah, un des rares membres du clergé juif qui adhérât au Pharisaïsme et s'inspirât de ses idées, alla plus loin encore; il fit adopter le principe de l'instruction obligatoire. Dès l'âge de six ans, tout enfant fut tenu de suivre les cours publics, sous la responsabilité du père de famille. En même temps il fut prescrit à chaque communauté d'ouvrir des écoles dont l'administration intérieure était réglée avec beaucoup de prévoyance : un professeur par vingt-cinq élèves; deux pour cinquante; il y avait un assesseur entre vingt-cinq et cinquante écoliers. Les études y étaient graduées suivant l'âge; elles s'étendaient de six à dix huit ans [2].

N'est-ce pas une chose étrange que de voir ainsi, il y

1. Cette intéressante tradition tirée du Talmud de Jérusalem (*Hagguigah*) est rapportée sous cette forme dans l'*Antologia Talmudica* de Guiseppe Lévy, (Florence 1859) p. 292.

2. Traité ABOTH, ch. v, § 24. — ANTHOLOGIA TALMUDICA, *loc. cit.*

a près de vingt siècles, le Pharisaïsme résoudre, dans le sens le plus large, la question, aujourd'hui encore si controversée, de l'enseignement obligatoire? Les Pharisiens ne voulaient pas qu'il pût y avoir un seul illettré en Israël. C'est grâce à eux, en effet, que la race juive a puisé, à toute époque, dans une instruction libéralement donnée dès l'enfance, cette intelligence pratique et ce sentiment des vérités élémentaires qui l'ont toujours distinguée, tandis qu'autour d'elle, les populations des autres cultes étaient tenues systématiquement dans la plus regrettable ignorance.

III

Les réformes accomplies à cette époque ne se bornèrent certainement pas aux mesures qui précèdent et qu'on ne détache qu'avec peine des restes si incomplets de la chronique contemporaine. Mais, si les détails de cette révolution intérieure nous échappent, on peut juger de son importance par l'enthousiasme avec lequel le peuple salua l'avénement du nouveau régime.

Le jour où, après l'abolition des lois sadducéennes, les coutumes pharisiennes furent remises en vigueur, est resté célèbre dans l'histoire de ce temps. Il fut marqué par de grandes manifestations populaires auxquelles les chefs du Synhédrin donnèrent le carac-

tère et l'éclat d'une solennité religieuse et nationale[1]. L'illumination resplendissante du temple et de la ville entière, des danses aux flambeaux, des chants et des divertissements de toute nature tinrent, pendant toute la nuit, la foule dans les rues de Jérusalem. Puis, à l'aurore, une imposante cérémonie succéda à l'ivresse des plaisirs nocturnes. On se rappelle que la libation d'eau sur l'autel, à l'époque de la fête des Cabanes, avait amené la persécution des Pharisiens. Ils firent du rétablissement de cette pratique pieuse, une fête particulière. Suivis d'une foule immense, les prêtres et les lévites, au son des instruments sacrés, allèrent, au lever du soleil, puiser, à la fontaine de Siloé, dans une coupe d'or, l'eau destinée à l'aspersion sacrée, que le grand prêtre, probablement Hyrcan lui-même, fit ensuite dans la forme voulue. — Ce fut partout une telle joie que l'on disait plus tard proverbialement : « Celui qui n'a pas vu cette allégresse » (Sim'hath beth-ha-Schoëbah) ne sait pas ce que » c'est qu'une fête populaire. »

De telles démonstrations prouvent le prix que les Pharisiens et le peuple attachaient à leur victoire. Ce n'était pas une école dogmatique qui l'emportait sur une autre; le résultat d'une lutte de doctrines abstraites n'aurait pas remué aussi profondément la nation tout entière. C'était la démocratie religieuse et politi-

1. Voir les détails de cette fête populaire dans Græetz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 121.

que qui triomphait de l'aristocratie sacerdotale et patricienne. C'est pourquoi le peuple qui s'était insurgé quand il avait vu massacrer les docteurs, ses amis, ses défenseurs, ses tribuns, éclatait en transports joyeux quand ceux-ci reprenaient le pouvoir et quand les Sadducéens étaient vaincus.

Il faut aussi signaler à cette époque une fête d'un caractère moins solennel et beaucoup plus gracieux où éclata également une manifestation contre le Sadducéisme. Elle fut fixée au 15 du mois d'Ab, (août) sous le nom de *fête du bois*. Josèphe en parle souvent en la désignant par le nom grec de *Xylophorie* [1].

Les Pharisiens regardaient comme un acte de piété d'offrir du bois pour le service de l'autel, et les plus humbles parmi le peuple aimaient à accomplir ce devoir religieux qui avait le grand avantage de ne rien coûter, tandis que les offrandes de bétail, de colombes et même de farine étaient le privilége des classes aisées. On reconnaît encore, dans ce détail minime, la sollicitude du Pharisaïsme pour les classes inférieures. C'était une de ces pratiques en rapport avec la condition modeste des masses, attestant que l'obole du pauvre est aussi agréable à l'Éternel que les hécatombes du riche. Or, le gouvernement sadducéen avait brutalement interdit cet usage, sous prétexte qu'il n'était pas écrit dans la loi, mais, en réalité, parce

1. Notamment, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XVII. — On la nommait en hébreu *Korban-Etsim*, (offrande du bois.)

que c'était une pensée d'égalité sociale. Des gardes avaient même été placés à l'entrée du temple pour empêcher qu'on y apportât du bois [1]. Le nouveau Synhédrin rétablit la coutume traditionnelle et en fit même une commémoration spéciale.

Comme elle avait lieu en été, c'était l'occasion d'une fête champêtre, pittoresque et charmante. Tandis que les gens pieux coupaient le bois destiné à l'autel, des jeunes filles, toutes vêtues de blanc, se répandaient dans la campagne, dansant au son des *toupim* (tambours de basque) et des instruments de musique. L'usage voulait que leurs vêtements ne leur appartinssent pas. Elles les empruntaient à leurs voisines et à leurs amies, afin que les jeunes filles pauvres, qui n'avaient pas les moyens de se parer également, n'eussent pas à rougir de leur infériorité. Une égalité absolue régnait ainsi, ce jour-là, parmi les belles filles d'Israël, toutes confondues et se livrant ensemble aux plaisirs de leur âge. Les jeunes gens accouraient auprès d'elles pour assister à leurs danses, entendre leurs chansons et se mêler à leurs jeux. Et elles chantaient :

1. On raconte que certaines familles, qui avaient l'habitude d'offrir du bois chaque année aux époques consacrées, usèrent de stratagème pour tromper la vigilance des gardes. Avec le bois qu'elles voulaient offrir, elles formèrent des échelles et firent entrer, sous cette forme, leur pieux fardeau dans le temple. Les auteurs de cette ruse étaient les familles Salma de Nétofah, Gombé Ali et Kozé-Kézioth. Elles obtinrent, en récompense, un privilége héréditaire. Le premier bois brûlé sur l'autel fut désormais celui qu'elles offraient. (GRÆTZ, *ibid.*)

« La beauté est éphémère et passe comme un songe. » Jeunes hommes, cherchez vos compagnes dans » d'honorables et saintes familles. Préférez la vertu et » la piété à la grâce passagère. » C'est là en effet que se formaient presque toujours les premiers liens des unions juives [1].

Les fêtes populaires furent d'ailleurs, à toute époque, un des plus efficaces moyens d'influence du Pharisaïsme sur l'esprit des masses. Il fit consacrer, par une solennité nationale et religieuse, tous les faits importants qui s'accomplirent pendant la guerre de l'indépendance contre la domination syrienne, à l'époque des Macchabées, ainsi que tous les incidents de sa lutte contre le Sadducéisme. — Il faisait ainsi pénétrer et gravait dans toutes les âmes, par le spectacle des yeux autant que par les sentiments du cœur, avec le souvenir de ses services, la conscience de son dévouement infatigable aux intérêts et aux vœux de la nation. Aussi chacune de ses victoires devint un jour de joie, comme chacune de ses défaites, un jour de deuil pour le peuple entier.

Il est juste, d'ailleurs, de remarquer que les chefs pharisiens ne cherchaient pas à entraîner la foule en la corrompant, comme l'avaient fait les chefs sadducéens au temps d'Antiochus Épiphane. Ils ne lui don-

1. Voir sur cette charmante cérémonie, qui était, comme la fête du bois, un symbole touchant de l'égalité originelle, MISCHNAH, *Méguillath Taanith*, IV 8. et JOSÈPHE, *loc.*, *cit.*

naient ni les jeux du cirque, ni les combats d'hommes et d'animaux, ni les gymnases ni les lupanars de la Grèce païenne. Loin de là, ils élevaient l'esprit public et le moralisaient en l'émouvant par de belles cérémonies religieuses, par de charmantes fêtes de famille ou par de grandes réjouissances populaires. Tout cela concourait puissamment à leur but : Faire d'Israël un peuple religieux à qui une foi inaltérable servirait de patrie spirituelle, quand sa patrie matérielle serait détruite.

IV

Le Synhédrin couronna son œuvre par une institution qui eut, plus que toute autre, un grand caractère national, en opposition avec les idées sadducéennes.

Nous avons dit qu'une discussion très-vive s'était élevée entre les deux partis au sujet des dépenses du sacrifice journalier. Les Pharisiens voulaient qu'elles fussent supportées par le trésor du temple ; les Sadducéens voulaient qu'il y fût pourvu par les dons volontaires des particuliers. Comme toujours, cette question de casuistique voilait un intérêt de parti. La question était de déterminer si le trésor du temple était la propriété du sacerdoce ou de la nation et s'il devait avoir une destination générale ou spéciale.

A ce point de vue la gravité du débat n'était pas douteuse.

Quand les Pharisiens arrivèrent au pouvoir, ils s'empressèrent de mettre, à cet égard, leurs doctrines en pratique. En conséquence, le Synhédrin décida que, dorénavant, le sacrifice quotidien serait offert aux frais du trésor. Mais, en faisant ainsi de l'un des rites les plus caractéristiques du culte officiel, une cérémonie nationale au lieu d'un acte de piété individuelle, on fut naturellement amené à établir que chaque citoyen devait y contribuer d'une manière régulière et permanente. Ce fut le principe d'un vaste système d'impôts qui eut des résultats considérables.

Il fut décrété que chaque Israélite, âgé de vingt ans et au-dessus, habitant en Judée ou à l'étranger, devait payer un impôt de capitation d'un demi-sicle, (*machzit-ha-schekel*) destiné au trésor du temple [1]. La contribution du demi-sicle existait depuis Moïse, mais sans avoir de sanction particulière. On la payait spontanément dit le texte, « comme un tribut expiatoire » *kopher ha-néphesch* [2]. Toutefois une sorte de superstition excitait à ce point le zèle des fidèles, que, de toutes parts, les dons volontaires affluaient, dans ce but, vers le trésor du temple.

Le Synhédrin, profitant des circonstances opportu-

1. MISCHNAH, *Schékalim*, I, § 1, 3. — *Méguillath Taanith*, I, 1. — La valeur du sicle a été l'objet de beaucoup de discussions. L'opinion la plus vraisemblable la fixe entre 1 fr. et 1 fr. 50.

2. EXODE, ch. XXX, 11 et s.

nes, transforma en règle fixe ce qui n'était jusque-là qu'un usage dépendant de la volonté de chacun. Mais le but réel de cette mesure financière ne fut pas seulement de subvenir aux dépenses du sacrifice journalier. Sous cette forme d'apparence purement religieuse, la majorité pharisienne constitua une grande réserve métallique, qui pouvait être, dans une foule d'éventualités, une ressource précieuse. La perception en fut organisée aussi bien dans toute l'étendue du territoire national que chez les colonies établies à l'étranger[1].

1. On faisait trois collectes par an, une à l'intérieur, deux à l'étranger. En Judée la perception avait lieu le 15 du mois d'adar, (février.) Dès le 1er du mois, des hérauts en annonçaient publiquement la date en avertissant les contribuables de se préparer au paiement. Cette collecte durait huit jours. Les percepteurs avaient droit de contrainte et pouvaient faire saisir les retardataires. (*Schekalim, ubi supra.*) En tout cas, ceux qui, dans cet intervalle, n'avaient pas acquitté le taxe, devaient envoyer leur tribut au trésorier du temple à leurs risques et périls.

La seconde collecte avait lieu dans les pays au delà du Jourdain, l'Égypte, la Syrie, la Babylonie, la Médie et l'Asie Mineure. Pour ces trois dernières, elle se faisait avant la fête des Cabanes; pour les autres contrées, le premier jour de cette fête (15 Tischri, octobre.) (TALMUD, *Schékalim*, 6. b.) — Les Juifs de la Mésopotamie et de la Babylonie avaient établi deux recettes centrales (chambres du trésor) à Nisibis et à Néhardée. Ceux de l'Asie Mineure avaient imité cet exemple à Apamée et Laodicée en Phrygie, à Pergame et à Andramythium dans la province d'Aéolis. (CICERO, *orat. pro Flacco.* ch. XXVIII, § 68.) Les sommes ainsi recueillies étaient ensuite envoyées à Jérusalem sous forte escorte, à cause des voleurs qui infestaient alors ces contrées et détroussaient les caravanes. (JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. IX.)

La troisième collecte s'étendait enfin à tous les autres pays où les Juifs s'étaient répandus; mais, par suite de l'éloignement et de la dif-

Ce vaste système de contributions publiques, pour l'application duquel le gouvernement juif obtint des puissances étrangères un appui officiel[1], produisait, comme tout impôt qui pèse sur la population entière, des sommes très-importantes[2]. Aussi le trésor arriva-t-il bientôt à une grande richesse. Il n'est pas étonnant, comme l'affirme Josèphe, qu'il ait excité souvent, parmi les ennemis de la Judée, d'ardentes convoitises et que le désir de s'en emparer ait été la cause secrète de plus d'une invasion[3].

Le trésor du temple ne fut pas uniquement consa-

ficulté des voyages maritimes, il n'y avait pas, pour celle-là, d'époque précise. Dans chaque communauté on recueillait le tribut, puis on l'envoyait quand on pouvait et comme on pouvait. Il était permis, en ce cas, de se libérer en toute espèce de monnaies du pays où le versement avait lieu. (*Tosifta Schekalim*, 2.) Les communautés lointaines, quand elles envoyaient leurs contributions, entouraient cet envoi d'un certain appareil solennel. La mission de les porter était confiée à des personnages considérables que Philon désigne sous le nom de Yéropompes (Ιεροπομποι), messagers sacrés. (PHILO, *De virtutibus*.) Voir sur ce sujet les très-intéressantes recherches de Græetz, *Geschichte der Juden*, t. III.

1. Josèphe rapporte plusieurs édits de César, d'Agrippa, de C. Norbanus Flaccus, de Jules Antoine etc., qui prescrivent aux gouverneurs des provinces de veiller à ce que les Juifs puissent envoyer sûrement à Jérusalem, « l'argent sacré » qu'ils destinent au service de leur Dieu, punissant de la peine des sacriléges ceux qui le déroberaient. (*Ant.*, liv. XVI, ch. xx.)

2. L'or de chaque collecte remplissait, dit-on, plus de trois immenses cuves qu'on avait creusées dans les souterrains du temple. (*Schekalim*, 6, a.)

3. JOSÈPHE, *Ant.*, liv. XIV, ch. VII.

cré aux frais du sacrifice quotidien [1]. Le Synhédrin, en l'organisant sur de nouvelles bases, avait un but plus large et plus général. Les ressources ainsi amassées furent également appliquées au traitement des professeurs qui dirigeaient les hautes études religieuses, des hommes de l'art qui décidaient de la pureté et de l'impureté des animaux offerts en sacrifice, des scribes qui copiaient et conservaient dans le parvis les rouleaux du Pentateuque, des boulangers qui fabriquaient les pains de proposition, des préparateurs de l'encens et des femmes qui tissaient le rideau du sanctuaire [2]. Une partie était en outre employée à rétribuer les membres du tribunal supérieur [3]; le surplus servait à l'entretien de la ville de Jérusalem, notamment des tours, des murs et des aqueducs [4].

1. L'achat des victimes commençait le 1er Nissan (avril) et durait huit jours, pendant lesquels se tenait un grand marché de bestiaux. Ces jours et la semaine suivante furent solennisés en souvenir de la victoire des Pharisiens; tout jeûne et tout office de deuil y furent interdits. — Les Juifs qui, aujourd'hui encore, observent cette prescription, ne se doutent pas eux-mêmes qu'ils célèbrent une fête anti-sadducéenne.

2. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 124.

3. *Schekalim*, 6, a.

4. *Schekalim*, *ibid.*

V

Ces diverses institutions, les seules dont le souvenir soit resté, permettent de juger, par ses traits principaux, l'œuvre de Simon ben Schétach et de Juda ben Tabbaï. Leurs réformes portèrent sur tous les points importants de l'organisation sociale. Le droit pénal, le droit civil, le système financier, enfin la réglementation du culte furent, tour à tour, l'objet des mesures qu'ils prirent, mesures très-libérales d'ailleurs et très-remarquables pour l'époque. Elles trouvèrent un tel écho dans l'opinion qu'il eût fallu une bien grande hardiesse pour s'y opposer.

Les adversaires du nouveau régime se turent prudemment. C'est ce qu'ils avaient de plus sage à faire. Tous les chefs du Sadducéisme étaient, d'ailleurs, dispersés, attendant les événements dans les forteresses éloignées où Salomé leur avait donné un asile et prenant, avec plus ou moins de résignation, leur parti de la révolution qui s'était accomplie contre eux. Leurs partisans n'avaient nulle envie de braver le pouvoir des Pharisiens ni la colère du peuple.

Les chefs du Pharisaïsme ne furent donc nullement entravés dans leurs plans de réforme. Salomé leur laissait, sans réserve, l'administration intérieure; Hyrcan les secondait dans ses hautes fonctions sacer-

dotales. Ils purent faire tout ce qui leur parut utile. Du reste la douceur naturelle de leur doctrine et de leur esprit les empêcha de suivre la pente où le ressentiment de la première heure les avait entraînés. Ils rentrèrent bientôt dans leurs habitudes de modération et laissèrent vivre en paix leurs anciens ennemis.

Un acte de rigueur injuste, provoqué par un excès de zèle contre l'ancienne jurisprudence sadducéenne, attira même sur Juda ben Tabbaï, malgré sa situation élevée, une peine exemplaire. Il condamna, un jour, un individu comme faux témoin, sans observer à son égard les formes tutélaires prescrites par la loi. On rapporte que, pour prononcer la peine capitale contre le coupable, il se contenta de la déclaration d'un seul témoin, mettant, sans façon, de côté, la prescription littérale du Pentateuque, qui exige au moins deux témoignages contre l'accusé [1]. Simon ben Schétach lui adressa, à cette occasion, de violents reproches. « Je » jure, s'écria-t-il, que tu as versé le sang innocent ! » Juda ben Tabbaï, troublé et repentant, reconnut publiquement son erreur et donna sa démission de président du Synhédrin. Bien plus, il alla faire amende honorable sur le tombeau même du supplicié, implorant la miséricorde divine pour la faute qu'il avait commise [2]. A coup sûr, en pareil cas, un juge saddu-

1. Talmud, *Maccoth*, 5. b. — La prescription légale dont il s'agit est écrite au *Deutéronome*, ch. xviii, 6.

2. Talmud, *Jérusal. Synhédrin*, 23, b.

céen ne se serait pas résigné à donner un tel exemple d'humilité. Les Sadducéens n'avaient pas un si grand souci de la vie humaine et une exécution capitale de plus ou de moins ne les touchait guère. Mais le fait peint éloquemment l'esprit du Pharisaïsme. Ces scrupules de conscience qui portaient ainsi le premier magistrat de Judée à abdiquer ses éminentes fonctions pour se punir lui-même d'une transgression involontaire, produisaient une impression profonde dans le public et accroissaient l'admiration et le dévouement du peuple pour le parti des docteurs.

Après la démission de Juda ben Tabbaï, Simon ben Schétach le remplaça dans la présidence du Synhédrin. On raconte de lui trois traits qui peignent l'homme.

Sous son administration, il y eut à Ascalon un curieux procès. Quatre-vingts femmes furent accusées de magie. La loi mosaïque était sur ce point aussi sévère que formelle. « Tu ne laisseras pas vivre, dit-elle, » celles qui font profession de sorcellerie [1]. » Les magiciennes d'Absalon furent jugées par le Synhédrin, condamnées à mort et exécutées [2]. Le chef pharisien voulut, par cet acte de rigueur, combattre et détruire une superstition populaire aussi contraire à la raison qu'à la croyance du Judaïsme en l'omnipotence du Dieu-Un.

1. מכשפה לא תחיה. — Exode, ch. xxii, 18.
2. Talmud, *Synhédrin*, 46, a.

Une autre fois, arrêté par un scrupule légal, il se montra bien moins rigoureux. Étant dans la campagne, il vit un homme qui, tenant une épée nue, se dirigeait vers un petit bois voisin; il le suivit et l'aperçut bientôt auprès d'un cadavre sanglant qui venait d'être assassiné. « Qui a commis ce meurtre? » s'écria-t-il, et, comme l'autre gardait le silence : « Malheu-» reux, lui dit-il, je devrais te livrer à la justice; mais » je ne t'ai pas vu positivement commettre le crime et » ne puis porter un témoignage formel contre toi! » Et il le laissa fuir [1].

Le fait capital de sa vie publique fut, s'il faut en croire la chronique, un acte de Brutus, qui atteste son inflexibilité dans l'obéissance à la loi. Le triomphe du Pharisaïsme et les représailles violentes qui l'avaient suivi d'abord, avaient excité dans le parti vaincu de profonds désirs de vengeance. Des ennemis de Ben Schétach, voulant le frapper au cœur, suscitèrent contre son fils de faux témoins qui l'accusèrent d'un crime passible de la peine de mort. Tout se réunissait pour faire présumer l'innocence du malheureux jeune homme; mais les déclarations de ses accusateurs étaient précises et les moyens de prouver juridiquement la fausseté de leur témoignage échappaient à la cour de justice. Les juges cependant inclinaient vers l'absolution; mais Ben Schétach ne voulut pas que sa haute position parût avoir influencé le tribu-

1. Talmud, *Synhédrin*, 37, b. — *Schebouoth*, 34, a.

nal ; il prononça lui-même, avec le stoïcisme de Brutus à Rome, la condamnation de son fils. Celui-ci, acceptant, dit-on, avec une résignation inouïe cette terrible sentence, et aussi héroïque qu'Isaac sous le couteau d'Abraham, disait à son père : « Il vaut mieux que je » meure plutôt que de voir la loi violée et l'autorité » morale du Synhédrin abaissée. Veux-tu que le salut » arrive à Israël? Laisse-moi, par ma mort, en ouvrir » la voie[1] ! » Le père étouffa sa douleur et ses larmes, et l'arrêt fut exécuté.

Tels étaient ces Pharisiens, poussant le devoir jusqu'à l'immolation et le respect de la loi jusqu'aux plus douloureux sacrifices. A ce point de vue, quand Josèphe les a assimilés aux stoïciens, il a été dans la vérité. Par leurs leçons, par leurs exemples, ils façonnèrent tellement le peuple hébreu aux plus grands dévouements, qu'on le vit toujours prêt, dans la suite des siècles, à donner sa vie et à subir le martyre pour rester fidèle à sa foi.

VI

La reine Salomé avait gardé, depuis son avénement au trône, un rôle assez effacé. Il n'y eut d'ailleurs, sous son règne de neuf années, aucune compli-

1. Talmud, *Jérusal. Hagguigah*, 23, b.

cation extérieure. La Judée vécut en paix avec tous ses voisins, et, par une chance heureuse, la prospérité à l'intérieur atteignit alors des proportions inespérées. Les chroniques nous parlent de cette période comme d'une époque où Dieu répandit ses bénédictions sur la terre. Jamais les moissons n'avaient été plus abondantes[1]; jamais l'aisance n'avait été plus générale; c'est au point que « les verres de cristal » qui étaient alors un objet de luxe, brillaient, dit-on, sur toutes les tables[2]. La Judée était donc heureuse matériellement et moralement; mais ce bonheur ne fut pas de longue durée.

La reine tomba gravement malade. Dès qu'on put craindre pour ses jours, les compétitions de famille, qui étaient devenues la tradition des Hasmonéens, comme elles étaient, jadis, celles des Tsadokites, s'éveillèrent aussitôt. Son caractère, le respect qu'elle inspirait à ses fils, la sagesse avec laquelle elle avait agi, contenaient toutes les mauvaises passions qui s'agitaient dans l'ombre; mais, quand elle parut atteinte d'un mal mortel, la crise, longtemps comprimée par sa main maternelle, éclata.

Aristobule, son second fils, partit clandestinement de Jérusalem et se rendit dans les forteresses que sa mère avait remises aux mains des chefs sadducéens. Ceux-ci lui avaient conservé beaucoup de reconnais-

1. *Méguillath Taanith*, 23, a.
2. Talmud, *Jérusal. Schabbath*, 1, 2.

sance de l'intervention à laquelle ils avaient dû leur salut. Tous l'accueillirent avec dévouement. Ensemble ils préparèrent un coup de main militaire, une sorte de *pronunciamento*, ayant pour but de porter Aristobule au pouvoir. Le premier qui se prononça fut un certain Galeste qui commandait à Agaba [1]. Les autres généraux sadducéens suivirent. En quinze jours à peine, Aristobule se trouva maître de vingt-deux places fortes. Sans perdre de temps, il se fit reconnaître comme roi par les troupes qu'il avait réunies.

L'émotion fut grande à Jérusalem. La reine Salomé était à toute extrémité, incapable de diriger la situation. Les chefs pharisiens, gens fort doctes en matière légale, mais fort peu entendus en matière militaire, s'ils avaient beaucoup d'influence sur le peuple, n'en avaient pas du tout sur l'armée. Hyrcan était un grand prêtre très-pieux, mais un très-faible politique, d'une complète ignorance en fait de stratégie. Les uns et les autres allèrent consulter la reine à son lit d'agonie. Elle ne put que leur répondre de faire ce qu'ils voudraient; qu'ils ne manquaient ni d'hommes ni d'argent; qu'ils s'en servissent de leur mieux, car, pour elle, elle se sentait défaillir, Et, en effet, en leur parlant, elle expira. (70 ans av. J.-C.) [2]

Hyrcan et les chefs du Synhédrin restèrent fort embarrassés. Néanmoins, ils arrêtèrent, comme otages,

1. JOSÈPHE, *Ant.*, liv. XIII, ch. XXIV.

2. JOSÈPHE, *ibid.* — Elle était âgée de soixante-treize ans.

la femme et les fils d'Aristobule qui étaient encore à Jérusalem ; puis, tant bien que mal, ils dirigèrent une armée contre le prétendant. Hyrcan commandait les troupes fidèles. Les deux frères se livrèrent bataille près de Jéricho ; mais les soldats d'Hyrcan, attirés par leurs anciens camarades, désertèrent en masse. Hyrcan s'enfuit et se réfugia à Jérusalem dans le fort Antonia, tandis que le reste de ses troupes s'abritait dans l'enceinte même du temple. La résistance ne fut pas longue[1]. La paix fut négociée aussitôt et signée dans le temple même. Aristobule fut reconnu roi ; Hyrcan conserva le titre et les fonctions de grand prêtre.

L'avénement d'Aristobule au trône ne changea rien, du reste, à l'état des partis à l'intérieur et ne provoqua aucun nouveau conflit entre les Pharisiens et les Sadducéens. Les uns et les autres avaient suffisamment fait l'épreuve de leurs forces. Comme les deux fils de Salomé, ils conclurent aussi un traité de paix. Les Sadducéens ne pouvaient se dissimuler que leur lutte avec le Pharisaïsme soulèverait toujours contre eux les haines populaires et qu'en la renouvelant on aboutirait encore à d'inévitables révolutions. Les Pharisiens, de leur côté, venaient de faire l'expérience décisive de leur incapacité dans la conduite des armées. De part et d'autre on reconnut qu'il existait pour cha-

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. IV.

que parti une sphère d'action spéciale où chacun, en son genre, pouvait trouver l'emploi de ses aptitudes, la satisfaction de ses intérêts et l'occasion de rendre des services signalés.

Les Sadducéens, très-faibles dans les discussions de doctrine et de législation, abandonnèrent définitivement aux Pharisiens l'autorité synhédriale et religieuse et se contentèrent des fonctions purement politiques, guerre et diplomatie. Ils revinrent ainsi complétement au sage système d'Hyrcan Ier.

Du reste, dans leurs maisons, leurs femmes, comme on l'a vu, étaient généralement des adeptes du Pharisaïsme [1]. Pour avoir la paix dans leur vie privée et dans leur vie publique, ils se résignèrent à un partage de pouvoir par lequel, en laissant aux Pharisiens la popularité qu'ils n'espéraient plus, ils gardaient l'autorité dont ils étaient très-jaloux.

Les choses ainsi arrangées pacifiquement, l'opposition entre les deux partis perdit son caractère de passion et de violence. Simon ben Schétach conserva, sous le nouveau roi, la présidence du Synhédrin, car on le voit alors, usant des priviléges que conférait ce titre, censurer vivement et menacer d'une peine sévère un Essénien fameux nommé Onias à qui l'opinion publique attribuait le don de miracles [2].

1. TALMUD, *Tosifta Nidah*, 5.

2. Cet Onias, surnommé *Ha-Méagal* (FRANKEL, *Monastchrifft*, II, 38.) fut lapidé, lors de la nouvelle guerre qui eut bientôt lieu entre

Mais la situation allait être dominée par des événements d'une nature si grave, que les luttes d'opinions et de partis en devaient être forcément reléguées au second plan. Les premières provocations du duel entre Rome et Jérusalem étaient sur le point de se produire. Devant l'ennemi formidable qui allait fondre sur la Judée, l'intérêt du salut public devait faire taire toutes les dissensions intestines. Ce n'était pas trop désormais de l'union de tous les hommes de bien et de tous les esprits modérés, pour faire face aux périls extérieurs et contenir, au dedans, l'effervescence nationale que la domination romaine porta bientôt au plus haut degré d'exaltation.

Suivons, dans ce dernier acte du drame juif, le rôle du Pharisaïsme.

Aristobule et Hyrcan, pour avoir refusé de faire des imprécations contre Aristobule, comme la foule le lui demandait. (JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. III. — Conf. *Méguillath Taanith*, 19, a.) — Ses paroles, en cette occasion sont remarquables : « O Seigneur, dit-il, maître de » l'univers comme ces gens qui se combattent sont également ton » peuple et tes prêtres, je te supplie de n'exaucer les prières ni des » uns ni des autres ! »

CHAPITRE SIXIÈME

LES DERNIERS HASMONÉENS

I

Il y avait alors à la cour de Judée un Iduméen, riche, influent, habile, chef d'une des principales familles de son pays. Il se nommait Antipater. Ce fut le mauvais génie des derniers Hasmonéens en attendant qu'il les renversât au profit de sa propre race. Depuis que l'Idumée avait été annexée à la Judée et avait embrassé le Judaïsme, il s'y était formé bien des ambitions secrètes dont le trône était le but final. Antipater aspirait, à son tour, à la couronne. Pour y atteindre, il jugea, comme tous les grands intrigants politiques, que le meilleur moyen était de semer la division autour de lui : *divide et impera.* Il fit, en effet, tout ce qu'il put pour désunir Aristobule et Hyrcan, persuadant à ce dernier que son frère, après lui avoir pris injustement un sceptre qui lui appartenait, en voulait aussi à sa vie. Hyrcan, peu ambitieux et fort apathique de sa nature, hésita longtemps ; mais Antipater finit par

le convaincre. Il s'enfuit de Jérusalem et se réfugia auprès d'Areth, roi des Arabes, qui, séduit par de riches cadeaux et par la promesse qu'on lui restituerait les douze villes que lui avait prises Alexandre Yanaï[1], consentit à prendre le parti du prince juif et à le rétablir sur le trône.

Ayant levé une armée de 50,000 hommes, il envahit la Judée, défit Aristobule qu'il contraignit à se renfermer dans Jérusalem, et fit le siége de cette ville. La majorité du peuple se déclara pour Hyrcan et vint grossir les forces de l'armée assiégeante; mais le parti sacerdotal et sadducéen resta attaché à Aristobule[2].

Dans ces graves conjonctures, on apprit, tout d'un coup, que Scaurus, un des lieutenants de Pompée, qui soutenait alors en Arménie la guerre des Romains contre Tygrane, était entré en Syrie et avait l'intention de pénétrer en Judée.

Les Romains commençaient à tourner leur ambition vers l'Orient. Tandis que César soumettait l'occident de l'Europe, Pompée marchait en Asie, et tous

1. Ces villes étaient Medaba, Naballo, Livias, Tarabasa, Agalla, Athon, Zoara, Oroné, Marissa, Ridda, Lussa et Oryba. (JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. II.)

2. JOSÈPHE, *ibid.* ch. III. — Ce fait est caractéristique. Hyrcan, par ses sentiments pharisiens, avait les sympathies populaires, mais sa qualité de grand prêtre ne lui avait pas concilié celles du clergé juif. Les membres de la prêtrise restaient toujours, de cœur et d'action, avec le parti sadducéen groupé autour d'Aristobule.

deux préparaient l'asservissement universel du monde ancien sous l'autorité de la ville reine. Que venait faire, cependant, Scaurus en Judée? On l'ignore; mais le bruit des agitations du peuple juif était, depuis longtemps déjà, arrivé jusqu'à Rome. On connaissait les discordes intestines qui divisaient les derniers princes hasmonéens. Les Romains avaient d'ailleurs des traités d'alliance avec les Juifs depuis Juda Macchabée. Ils se dirent, sans doute, qu'étant si proches, ils feraient bien d'aller rendre visite à leurs bons amis de Palestine, avec le vague espoir qu'il y aurait peut-être moyen de pêcher quelque chose en eau trouble.

Et puis l'œuvre providentielle, qu'on ne sait voir jamais qu'après coup dans les grands événements de l'histoire, agissait dans l'ombre poussant Rome vers Jérusalem et préparant entre elles une lutte sinistre et colossale dont les convulsions terribles devaient être l'enfantement d'une société nouvelle.

Les Romains n'ayant aucun motif d'arriver en ennemis, Aristobule et Hyrcan eurent, chacun de son côté, la fatale pensée de s'en faire des auxiliaires. Tous deux leur envoyèrent des délégués avec mission d'invoquer leur alliance et de réclamer leur concours. Scaurus reçut les émissaires des deux frères; il pesa leurs raisons au poids de l'or et se décida pour Aristobule, qui, à ce qu'il paraît, lui donna plus qu'Hyrcan[1]. D'ailleurs, Aristobule, riche, généreux et

1. Quatre cents talents, d'après Josèphe, (*Antiq.*, liv. XIV, ch. IV.)

ayant le pouvoir de fait, lui sembla une mine beaucoup plus féconde à exploiter que le grand prêtre pharisien, son frère, simple prétendant, pauvre et n'ayant encore qu'une espérance de royauté. Il suffit d'une injonction menaçante du général romain pour obliger Areth à lever le siége de Jérusalem. Aristobule put, dès lors, reprendre l'offensive. Il poursuivit Areth et Hyrcan, leur livra bataille et les défit près de Papiron.

La couronne, par suite de ce succès, parut affermie sur sa tête ; mais, s'il avait séduit Scaurus, il s'attira bientôt l'inimitié personnelle de Pompée.

Le chef supérieur de l'armée romaine s'était rendu à Damas pour visiter la Basse-Syrie. Les *imperatores* de Rome étaient accueillis partout avec une magnificence royale. Les peuples voyaient bien que c'étaient désormais les maîtres du monde. Par crainte ou par politique, de toutes parts on recherchait leur faveur et l'on captait leur amitié au moyen de riches présents. Ces généraux de la République avaient autour d'eux une cour de princes qu'ils courbaient insolemment sous le droit de la force triomphante, droit absolu, sans réplique et sans règle, triste legs de la barbarie ancienne que la civilisation moderne n'a pas encore eu la sagesse de répudier.

La Syrie, l'Égypte et la Judée firent assaut d'émulation auprès de Pompée vainqueur. L'Égypte lui envoya une couronne du poids de 4000 pièces d'or. La Judée, une vigne, ou une sorte de jar-

din d'or que Strabon dit avoir vu et admiré à Rome, dans le temple de Jupiter où ce magnifique objet d'art fut consacré au roi des Dieux [1].

II

Antipater vint trouver Pompée au nom d'Hyrcan, tandis qu'Aristobule lui envoyait Nicodème. Mais l'habileté de l'astucieux Iduméen l'emporta sur son adversaire. Pompée ordonna que les deux frères vinssent s'expliquer devant lui.

Ce débat personnel où la dynastie hasmonéenne abaissait ce qui lui restait encore de dignité et de grandeur dans un procès mesquin *pro coronâ,* eut lieu à Damas. Les deux frères ennemis ne comparurent pas seuls devant le nouveau maître de la Syrie. Un nouvel acteur du drame juif, qui, jusqu'à la destruction de la ville sainte, devait y jouer le principal rôle, s'y présenta également. Cet acteur était le parti républicain; ayant grandi peu à peu et nourri des principes du Pharisaïsme plus encore que ne le supposaient les docteurs, il venait, pour la première fois, faire entendre ses revendications.

Voyant qu'Aristobule et Hyrcan allaient plaider leur

1. Strabon cité par Josèphe, *Antiq.*, liv. XIV, ch. iv. — Mischnah, *Midoth*, III, 8.

cause devant Pompée, le peuple juif avait jugé le moment opportun pour plaider aussi la sienne. En conséquence, il avait nommé des délégués avec mission d'éclairer le général romain sur les vraies dispositions du sentiment public. La conclusion des représentants du parti démocratique fut que la population ne voulait ni d'Aristobule ni d'Hyrcan. Elle consentait bien à rester, comme autrefois, sous une république pontificale ; mais elle repoussait la royauté comme une usurpation et demandait instamment à vivre libre sous l'égide de ses lois.

Cette première manifestation du parti républicain est significative. Dès ce moment on voit qu'il existe, qu'il s'organise, qu'il a son mot d'ordre et ses chefs, en attendant de prendre la tête du mouvement.

Pompée, ne le considérant pas encore comme étant en mesure de faire prévaloir ses idées, ne s'occupa guère de ses réclamations. Il écouta plus attentivement les deux prétendants au trône, et inclina visiblement en faveur d'Hyrcan, dont le caractère doux et timide lui parut sans doute plus facile à plier aux intérêts de la politique romaine. Ajournant néanmoins une solution définitive, il donna ordre aux deux frères de se tenir en paix jusqu'à ce qu'il eût prononcé.

Aristobule, très-froissé de l'attitude du général romain, retourna en Judée sans même avertir Pompée de son départ. Celui-ci, probablement excité par Antipater, vit dans ce fait une insulte sinon quel-

que chose de plus grave, et manda, sans façon, le roi juif qui s'était enfermé dans la forteresse d'Alexandrion. Aristobule hésita, considérant une telle injonction comme une offense à la majesté royale. La crainte des Romains le décida pourtant, et Pompée, abusant de sa puissance, le fit venir ainsi deux ou trois fois pour réclamer de lui diverses explications. Aristobule cédait, mais il avait peine à dissimuler sa colère. Enfin, ayant été forcé de remettre entre les mains de Pompée les principales forteresses, il se retira à Jérusalem et se prépara à résister par la force à toute nouvelle demande.

Cette résolution lui fut fatale et amena un désastre en Judée. Pompée, irrité, marcha vers Jérusalem. Aristobule, comprenant, trop tard, la faute qu'il venait de commettre, fit une démarche personnelle auprès du général romain et lui offrit une forte somme d'argent s'il renonçait à ses projets belliqueux. Pompée accepta. Son lieutenant, Gabinius, fut envoyé avec un corps de troupes à Jérusalem, pour y recevoir l'argent promis, tandis qu'Aristobule était retenu en otage par les Romains ; mais l'armée juive refusa d'exécuter la convention et Pompée reprit sa marche contre la ville sainte.

Les esprits y étaient très-divisés. Les partisans d'Aristobule, c'est-à-dire la majeure partie des Sadducéens, voulaient qu'on se défendît énergiquement. Les amis d'Hyrcan, c'est-à-dire le peuple et les Pha-

risiens, disaient qu'il fallait éviter la guerre et ouvrir les portes à l'armée romaine. Du reste, désormais, à de rares exceptions près, la paix devait être le mot d'ordre constant du parti des docteurs. Ils voyaient clairement que l'indépendance nationale n'était qu'une illusion et déploraient les sacrifices humains qu'exigeait la poursuite de cette chimère. Pour eux, comme on l'a vu, la force et l'avenir du Judaïsme ne dépendaient plus de l'autonomie politique mais de l'autonomie religieuse. Peu leur importait qui serait le maître de ce lambeau de territoire, pourvu que le monothéisme survécût et pût se répandre sur le monde. Aussi les verrons-nous, en toute circonstance, conseiller la soumission aux chefs de l'État aussi bien qu'aux partis extrêmes et abandonner même, sans hésitation, la ville sainte, aussitôt qu'ils comprendront que leurs efforts pacifiques sont impuissants pour conjurer une catastrophe suprême.

A l'approche de Pompée, le parti de la paix ne put convaincre celui de la guerre; mais, devant les sentiments de la majorité, les partisans de la résistance durent se réfugier dans l'enceinte du temple, qui était une citadelle formidable. Rompant le pont qui rattachait l'édifice sacré au reste de la ville, ils s'y fortifièrent puissamment. La cité proprement dite et le palais royal restèrent au pouvoir des modérés qui s'empressèrent d'en ouvrir les portes à l'armée romaine. Il fallut faire alors le siége du temple. Hyrcan

et ses adhérents fournirent à Pompée tout ce qui était nécessaire dans ce but, de sorte que, par une fatalité trop fréquente en temps de révolution, la guerre civile se fit la complice et l'auxiliaire de la guerre étrangère.

La résistance fut acharnée. Le siége dura trois mois. Enfin la brèche fut pratiquée; les soldats de Pompée se précipitèrent dans le temple et firent un affreux carnage de ses défenseurs. Plus de douze mille Juifs, dit Josèphe, furent massacrés les armes à la main, (juin an 63 av. J.-C.) Le général romain pénétra avec sa suite dans le Saint des saints, interdit aux profanes. Comme l'observe judicieusement Grætz [1], il put se convaincre que les Juifs n'y gardaient nullement la fameuse tête d'âne que les historiens de Rome accusaient les austères sectateurs du monothéisme d'adorer en secret [2].

Le résultat de cette lutte insensée fut lamentable. La Judée y perdit pour toujours son indépendance qui ne se rétablit que nominalement sous le règne d'Hérode. Chose inattendue! le vainqueur y donna raison, en définitive, au parti républicain. La royauté fut abolie. Hyrcan fut simplement nommé grand prêtre et tout indique que le pouvoir civil fut confié à Antipater [3]. L'État juif devint une ethnarchie tribu-

1. *Geschichte der Juden*, t. III, p. 140.
2. Tacite, *Historiæ*, V, 9.
3. Grætz, *ibid.*, p. 141.

taire des Romains et fut réduite à ses anciennes limites. Tous les pays conquis et annexés par les Hasmonéens, en furent de nouveau séparés ; les villes maritimes furent déclarées libres ; un tribut de dix mille talents fut exigé par les Romains ; enfin la ville de Jérusalem fut démantelée. Pompée en fit raser les murs [1], puis, il revint à Rome emmenant prisonnier Aristobule avec ses deux filles et ses deux fils, Alexandre et Antigone.

Alexandre, étant parvenu à s'échapper pendant le trajet, retourna en Judée. Là, réunissant quelques partisans de son père, il s'empara des forteresses d'Alexandrion et de Machéron et recommença la lutte contre Hyrcan. Mais bientôt, vaincu par Gabinius qui accourut de Syrie, avec l'aide de Marc-Antoine et des troupes qu'Antipater mit à la disposition des Romains sous les ordres des généraux juifs Pitolaos et Malichos, il fit sa soumissoin et remit à Gabinius les citadelles dont il s'était emparé ; elles furent aussitôt ruinées.

Hyrcan put rentrer une seconde fois à Jérusalem et y reprendre ses fonctions sacerdotales sous le protectorat des Romains vainqueurs. Mais l'organisation de la Judée subit, par suite de cette nouvelle levée de boucliers, une modification importante. Les petits synhédrins établis dans les provinces furent, sinon

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. VIII et X.

supprimés, du moins soumis à une nouvelle division territoriale. Gabinius créa seulement cinq districts judiciaires, dont les siéges furent Jérusalem, Gadara, Amatha, Jéricho et Siphoris, en Galilée [1].

III

Que devint, dans ces remaniements politiques et administratifs, le grand Synhédrin? Il ne paraît pas qu'il ait rien perdu alors ni de son autorité supérieure ni de sa compétence, car bientôt un fait historique très-considérable le montre exerçant un des plus hauts attributs de son pouvoir central, en mandant à sa barre Hérode, le fils d'Antipater, gouverneur de la Galilée. Toutefois, sous la suprématie absorbante des procurateurs romains, son rôle dut se limiter aux questions intérieures et plus particulièrement aux intérêts religieux.

Simon ben Schétach était mort au milieu de ces tristes événements. Deux docteurs célèbres, Schémaïa et Abtalion, lui avaient succédé, le premier comme président de l'assemblée, le second comme chef de la cour de justice.

Tous deux étaient d'origine païenne, s'il faut en croire la tradition qui même fait descendre l'un d'eux

1. Josèphe, *ibid.*, ch. x.

d'une ancienne famille royale d'Assyrie [1]. Le fait est peu probable car on se souvient que, pour être admissible aux fonctions synhédriales, il fallait être issu de familles juives inscrites sur les tables généalogiques. Ce qui paraît plus démontré, c'est qu'ils avaient longtemps habité Alexandrie à l'époque où Simon ben Schétach y était réfugié et qu'ils avaient suivi ses leçons et celles de Juda ben Tabbaï. C'est pour cela, peut-être, qu'ils étaient considérés à Jérusalem plutôt comme des étrangers que comme des indigènes. Ce nom d'étrangers leur fut même appliqué dans une circonstance assez caractéristique pour être rapportée ici. Le fait eut lieu quelque temps après le moment où nous sommes arrivés dans cette histoire, pendant le pouvoir éphémère qu'Antigone, fils d'Aristobule, soulevé à son tour contre Hyrcan, posséda en Judée, ainsi qu'il sera expliqué plus loin.

Le prince pontife, ayant rempli, à la fête du grand jour d'expiation, les fonctions sacerdotales, sortait du sanctuaire, entouré, suivant l'usage, de la foule qui le félicitait et lui faisait escorte jusqu'à sa demeure. Mais, Schémaïa et Abtalion s'étant trouvés sur le passage du cortége, le peuple abandonna le roi pour suivre les deux savants et leur donner ainsi un éclatant témoignage de respect. Cette conduite froissa naturellement Antigone. Aussi, les deux

[1] Talmud, *Yoma*, 71, b.

docteurs s'étant approchés de lui pour le complimenter à leur tour, il les reçut avec une froideur marquée et leur répondit dédaigneusement : « Que les étrangers » vivent en paix ! » — « Les étrangers, répliquèrent-ils, » marchent en paix parce qu'ils accomplissent des » œuvres pacifiques et salutaires ; mais un fils d'Aaron » ne fait pas de même et ne suit pas les traces de ses » aïeux [1]. » Cet incident donne une idée de la considération dont jouissaient les deux chefs du Pharisaïsme de cette époque.

Leurs contemporains les ont surnommés « les » grands hommes du siècle » *Guédolé-ha-dor* [2]. L'autorité de leurs doctrines était si grande que, dans la suite, il suffisait d'établir qu'une opinion s'appuyait sur leur sentiment, pour qu'elle fût adoptée sans conteste [3]. En dehors de leurs fonctions publiques, ils réunissaient antour d'eux un cercle de disciples où ils enseignaient régulièrement, donnant une vive impulsion aux idées pharisiennes. Parmi leurs auditeurs se trouvait le célèbre Hillel qui occupa, après eux, une place si brillante dans l'histoire des docteurs du second temple. — Ce sont les seuls fonctionnaires pharisiens que Josèphe ait spécialement cités, à cause de la conduite énergique qu'ils tinrent à l'égard d'Hérode.

1. Talmud, *Yoma*, 71, b.
2. Talmud, *Pessachim*. 66, a.
3. *Ibid*.

Il les nomme Samæas et Pollion; mais l'analogie des noms est manifeste [1].

III

Cependant la guerre continuait en Judée.

Aristobule était parvenu à s'évader de Rome. Groupant autour de lui un certain nombre de ses partisans, il ne craignit pas de défier de nouveau les armées romaines. Mais battu près de Machéron et fait prisonnier, il fut envoyé une seconde fois en Italie avec son fils Antigone. Son autre fils Alexandre, profitant d'une expédition de Gabinius en Égypte, où Hyrcan et Antipater avaient joint les forces juives à celles du général romain, souleva la Syrie. Gabinius lui livra bataille près de Mont-Thabor, et le défit complétement [2]. Ce fut le dernier exploit de Gabinius en Judée. Crassus lui succéda dans le gouvernement de la Syrie.

Avec celui-ci, les Juifs connurent, à leur tour, ces avides procurateurs romains qui dépouillaient les provinces remises à leur garde et, comme la sangsue d'Horace, ne quittaient la place qu'après s'être gorgés de ses richesses, *non missura cutem nisi plena cruoris*.

1. *Antiq.*, liv. XIV, ch. XVII, — liv. XV, ch. I.
2. *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. VI.

hirudo. Pompée, en s'emparant du temple, en avait du moins respecté le trésor [1]. Crassus le pilla sans retenue. Il y prit dix mille talents et une poutre d'or massif qu'un des prêtres, nommé Eléazar, lui livra afin de sauver les autres objets précieux renfermés dans le lieu saint [2].

Toutefois l'autorité des Romains resta alors un simple protectorat. C'était, il est vrai, un protectorat onéreux, pire peut-être qu'une domination réelle, mais le gouvernement juif conserva, sous cette gênante tutelle, son indépendance nominale et sa souveraineté de droit. Hyrcan et Antipater continuèrent à administrer avec l'appui de leurs puissants alliés de Rome et à combattre, avec eux, les fils d'Aristobule et les partis hostiles.

Plusieurs historiens [3] pensent, non sans raison, que l'influence des Juifs de Rome ne fut pas étrangère à la politique du gouvernement romain en Judée. La colonie juive dans la capitale de l'Italie était composée de gens très-pieux et très-fidèles observateurs de la loi [4]. Ils se rattachaient généralement au Pharisaïsme, à l'inspiration duquel ils devaient l'organisation nouvelle de leurs synagogues et de leurs communautés.

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. v. — Cicéron, *pro Flacco*, 28.

2. Josèphe, *Antiq.*, liv. xiv ch. xii.

3. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 142.

4. On les nommait même φιλεντολοι. Renan, *Antéchrist*, p. 8. — *St. Paul*, p. 104.

Il y a lieu de supposer que, s'ils agirent à Rome, dans les régions officielles, ce fut plutôt en faveur d'Hyrcan, soutenu par les Pharisiens, qu'en faveur d'Aristobule, ami des Sadducéens.

Mais le vrai prétendant au trône de Judée n'était plus ni Hyrcan ni Aristobule. L'arbitre de la situation était Antipater. L'habile Iduméen avait manœuvré avec tant d'adresse que, devenu indispensable aux Romains, il concentrait, de fait, en ses mains tout le pouvoir. Hyrcan, esprit faible, paresseux et incapable [1], se laissait mener par lui comme un pupille par son tuteur. Ce dernier héritier des Macchabées, conduit en laisse par Antipater, tantôt dans l'exil, tantôt à l'autel, tantôt au combat, ressemble tout à fait aux rois fainéants de la race mérovingienne. Antipater est, en revanche, de la trempe des Pépin d'Héristal et des Charles Martel, épiant, comme eux, l'occasion prochaine de déposséder le monarque imbécile et de poser la couronne sur le front d'un Pépin le Bref.

Le puissant Iduméen peut être d'ailleurs comparé à ces vaillants maires du palais autant par ses qualités politiques que par sa valeur militaire. Ses quatre fils, Hérode, Phazaël, Joseph et Phéroras [2],

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. XVII.

2. Il avait épousé la fille d'un des principaux chefs des Arabes ; elle se nommait Kypros, et c'est d'elle qu'il eut ses quatre fils, plus une fille qui s'appela Salomé.

égalaient leur père en aptitude et en ambition et secondaient admirablement tous ses secrets desseins.

Son système consistait essentiellement à se rattacher aux Romains et à gagner leur confiance et leur concours en leur rendant d'ailleurs de signalés services. Après avoir été très-utile pour Gabinius, lors de l'expédition que fit ce général en Égypte, il le fut bien plus encore pour Jules César, lorsque le vainqueur de Pharsale, devenu maître de Rome par la défaite de Pompée, vint à son tour en Égypte et en Syrie. Antipater se joignit, avec des troupes bien armées, aux renforts que Mithridate de Pergame amenait à César pour soumettre la première de ces provinces. Il monta le premier à l'assaut, au siége de Peluse, et, par un habile mouvement stratégique, détermina une victoire décisive en faveur des Romains, lors de la bataille qui se livra près du Delta du Nil, en un lieu nommé, par une singulière coïncidence, « le camp des Juifs [1]. »

César se montra reconnaissant. Il donna à Antipater le titre de citoyen romain, et lui permit, ainsi qu'à Hyrcan, de relever les murailles de Jérusalem. Il confirma sur la tête d'Hyrcan, à titre héréditaire, les fonctions de grand prêtre et de Nassi, dispensa la Judée de tributs et déclara qu'il tenait les Juifs pour amis du peuple romain, voulant qu'ils fussent traités partout et protégés comme des alliés fidèles [2].

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. XV.

2. JOSÈPHE, a conservé le texte des décrets rendus en cette occasion par César. (*Antiq.*, liv. XIV, ch. XVII.)

Du reste, grâce à l'énergie déployée en Palestine, la situation s'y était simplifiée. Aristobule était mort empoisonné par les soldats de Pompée, et Scipion, un des lieutenants de ce dernier, avait, par son ordre, fait trancher la tête à Alexandre, dans Antioche. Il ne restait que le second fils d'Aristobule, Antigone, mais il paraissait peu en état de rallumer la guerre civile. Il fit bien une démarche auprès de César pour revendiquer ses droits au trône de son père, accusant d'usurpation Hyrcan et Antipater; mais celui-ci n'eut pas de peine à le combattre et à le discréditer dans l'esprit du dictateur romain. César n'y répondit qu'en proclamant les droits d'Hyrcan et en donnant à Antipater, avec le titre de procurateur, le gouvernement général de la Judée [1].

Antipater divisa le pays en deux circonscriptions. Il nomma Phazaël, son fils aîné, gouverneur de Jérusalem, avec autorité sur toute la Judée proprement dite, et Hérode, son second fils, gouverneur de la Galilée, bien qu'il ne fût pas âgé de plus de quinze ans.

L'un et l'autre se considéraient déjà comme le pouvoir souverain. Un fait qu'il faut rappeler, parce qu'il caractérise l'état des esprits, en fut bientôt la preuve.

[1]. JOSÈPHE, *ibid.*, ch. XV, et *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. XIII.

IV

Les ferments de guerre civile étaient toujours en ébullition. A défaut d'armées régulières pouvant soutenir les partis et les prétendants insurgés, il y avait, de côté et d'autre, de petites bandes, conduites par quelques chefs hardis, qui exécutaient d'audacieux coups de main et tenaient sans cesse le gouvernement en éveil et en alarme. En Galilée, où le parti républicain exalté était surtout nombreux et entreprenant, le patriotisme local avait une allure de démocratie radicale très-voisine de la démagogie. Les bandes insurgées y mêlaient sans scrupule des actes de brigandage à leurs revendications d'indépendance nationale.

Josèphe s'est montré très-sévère pour ces troupes d'aventuriers. Jusqu'à la destruction du temple, il ne cessera de les appeler des voleurs et des bandits. Nous verrons qu'il y a beaucoup à rabattre de l'opinion d'un historien qui a pris à tâche de flatter outre mesure les vainqueurs de la Judée et d'en dénigrer les défenseurs ; cependant il faut reconnaître qu'en général, ceux parmi lesquels les chefs de bandes recrutaient leurs soldats, n'étaient pas seulement animés de l'amour de la patrie et de la liberté ; l'espoir du pillage entrait pour beaucoup dans leur conduite.

Mais le peuple, sans rechercher de quels éléments se composaient ces troupes insurrectionnelles, ne voulait voir que leur but apparent. Pour lui, c'étaient des champions de la Judée contre la domination romaine et de la démocratie contre la royauté. Tous ces partisans, tous ces guérilleros juifs étaient donc très-populaires et leurs plus téméraires expéditions éveillaient un écho sympathique parmi les masses.

Au nombre de ces énergiques routiers, se signalait, en Galilée, un certain Ezékias qui répandait la terreur dans les campagnes. Hérode, qui avait toute sorte de motifs pour ne pas partager, sur les chefs de bandes, l'avis de la multitude, parvint à s'emparer d'Ezékias et le fit mettre à mort avec la plupart de ses acolytes. A coup sûr, dans l'intérêt de l'ordre et de la paix, il avait raison de faire ainsi un exemple sévère ; mais, en prenant seul l'initiative et la responsabilité de cet acte de rigueur, non-seulement il froissait le sentiment populaire, mais il s'arrogeait un droit de haute justice qui n'appartenait qu'au Synhédrin. Le fait produisit une vive impression à Jérusalem. L'assemblée y vit une atteinte grave à ses prérogatives, tandis que la foule accusait hautement Hérode d'aspirer à la tyrannie. Devant cette émotion, Hyrcan fut forcé de satisfaire l'opinion excitée. Hérode fut mandé à la barre du Synhédrin comme coupable d'excès de pouvoir.

Le gouverneur de Galilée n'hésita pas à se rendre à cette assignation ; mais il se fit accompagner d'une

force respectable, de manière à prouver qu'il saurait, au besoin, défendre sa liberté et sa vie par d'autres moyens que par un simple plaidoyer. De son côté, Sextus César, gouverneur de Syrie, écrivit à Hyrcan une lettre comminatoire où il lui enjoignait de faire absoudre Hérode, le menaçant, en cas contraire, de toute la colère des Romains. Hyrcan ne demandait pas mieux, ayant reçu trop de services d'Antipater pour vouloir condamner son fils, mais il avait à compter avec les sentiments des masses et l'austérité des membres du Synhédrin.

Le président de l'assemblée était ce Schémaïa dont la popularité était si grande et le caractère si respecté. Le stoïque pharisien ne se laissa pas intimider par l'appareil formidable dont s'était entouré Hérode en comparaissant devant ses juges. Les paroles qu'il prononça alors pour relever le courage de ses collègues, montrent trop bien l'esprit du Pharisaïsme, plaçant l'observation de la loi et le culte du devoir au-dessus de toute considération humaine, pour ne pas être rappelées. « Où a-t-on jamais vu, dit-il, qu'un » homme obligé de se justifier, se soit présenté en » justice de cette manière? Tous ceux qui ont com- » paru jusqu'ici devant ce tribunal, y sont venus avec » humilité et crainte, vêtus de deuil et faisant leur » possible pour émouvoir notre compassion. Celui-ci, » au contraire, qui est accusé d'avoir commis de vé- » ritables meurtres, pour éviter d'être puni, paraît

» devant nous vêtu de pourpre, accompagné de gens » armés, afin que, si nous le condamnons suivant les » lois, il se moque des lois et nous assassine nous-» mêmes. Je ne le blâme pas tant néanmoins d'agir » ainsi, car il cherche à sauver sa vie qui lui est plus » précieuse que le respect de la loi, que je ne vous » blâme tous de le souffrir. Mais, sachez que Dieu est » juste. Cet Hérode que vous voulez absoudre pour » plaire à Hyrcan, vous en punira un jour et l'en pu-» nira lui-même[1] ! »

Ce discours courageux peut donner une idée de la liberté de langage des docteurs pharisiens. Prononcé en séance publique, devant la foule qui assistait aux séances du Synhédrin, il releva le moral des membres de l'assemblée. La condamnation d'Hérode paraissait certaine ; mais Hyrcan, pour gagner du temps, obtint que la suite des débats fût remise au lendemain. Pendant la nuit, il fit sauver secrètement Hérode qui s'enfuit à Damas.

L'acte d'énergie de Schémaïa, accrut encore, s'il est possible, le prestige du parti pharisien sur l'esprit public ; mais il suscita entre Hérode et le Pharisaïsme une haine profonde que rien ne put ensuite apaiser.

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XIV, ch. xvii.

V

Il était facile de comprendre que la famille d'Antipater marchait, par tous les moyens en son pouvoir, à la conquête du trône de Judée. Or, si les Pharisiens avaient considéré les Hasmonéens comme des usurpateurs de la couronne de David, que pouvaient-ils penser de l'ambition qu'affichaient ces Iduméens, anciens idolâtres, de devenir les rois des Juifs? La loi de Moïse, en effet, interdisait formellement d'élever au trône un prince étranger[1]. Enfreindre une telle prohibition, c'était commettre un véritable sacrilége.

Hyrcan, à son tour, sortant de son apathie habituelle et pénétrant, par tant d'indices, les intentions secrètes d'Antipater, prit lui-même de la défiance et chercha, autour de lui, de nouveaux auxiliaires contre les périls dont il se sentait menacé. Il se rapprocha, dans ce but, de Malichos, un des principaux généraux de l'armée juive, qui, paraît-il, était très-opposé à la famille d'Antipater. Que se passa-t-il entre eux? La chose est restée obscure. Ce qui est certain c'est que, peu de temps après, Antipater mourut empoisonné dans un repas que lui donna Hyrcan. L'histoire accuse Malichos d'avoir corrompu le sommelier qui mêla le

1. DEUTÉRONOME, ch. XVII, 15.

Mais le peuple, sans rechercher de quels éléments se composaient ces troupes insurrectionnelles, ne voulait voir que leur but apparent. Pour lui, c'étaient des champions de la Judée contre la domination romaine et de la démocratie contre la royauté. Tous ces partisans, tous ces guérilleros juifs étaient donc très-populaires et leurs plus téméraires expéditions éveillaient un écho sympathique parmi les masses.

Au nombre de ces énergiques routiers, se signalait, en Galilée, un certain Ezékias qui répandait la terreur dans les campagnes. Hérode, qui avait toute sorte de motifs pour ne pas partager, sur les chefs de bandes, l'avis de la multitude, parvint à s'emparer d'Ezékias et le fit mettre à mort avec la plupart de ses acolytes. A coup sûr, dans l'intérêt de l'ordre et de la paix, il avait raison de faire ainsi un exemple sévère ; mais, en prenant seul l'initiative et la responsabilité de cet acte de rigueur, non-seulement il froissait le sentiment populaire, mais il s'arrogeait un droit de haute justice qui n'appartenait qu'au Synhédrin. Le fait produisit une vive impression à Jérusalem. L'assemblée y vit une atteinte grave à ses prérogatives, tandis que la foule accusait hautement Hérode d'aspirer à la tyrannie. Devant cette émotion, Hyrcan fut forcé de satisfaire l'opinion excitée. Hérode fut mandé à la barre du Synhédrin comme coupable d'excès de pouvoir.

Le gouverneur de Galilée n'hésita pas à se rendre à cette assignation ; mais il se fit accompagner d'une

force respectable, de manière à prouver qu'il saurait, au besoin, défendre sa liberté et sa vie par d'autres moyens que par un simple plaidoyer. De son côté, Sextus César, gouverneur de Syrie, écrivit à Hyrcan une lettre comminatoire où il lui enjoignait de faire absoudre Hérode, le menaçant, en cas contraire, de toute la colère des Romains. Hyrcan ne demandait pas mieux, ayant reçu trop de services d'Antipater pour vouloir condamner son fils, mais il avait à compter avec les sentiments des masses et l'austérité des membres du Synhédrin.

Le président de l'assemblée était ce Schémaïa dont la popularité était si grande et le caractère si respecté. Le stoïque pharisien ne se laissa pas intimider par l'appareil formidable dont s'était entouré Hérode en comparaissant devant ses juges. Les paroles qu'il prononça alors pour relever le courage de ses collègues, montrent trop bien l'esprit du Pharisaïsme, plaçant l'observation de la loi et le culte du devoir au-dessus de toute considération humaine, pour ne pas être rappelées. « Où a-t-on jamais vu, dit-il, qu'un » homme obligé de se justifier, se soit présenté en » justice de cette manière? Tous ceux qui ont com- » paru jusqu'ici devant ce tribunal, y sont venus avec » humilité et crainte, vêtus de deuil et faisant leur » possible pour émouvoir notre compassion. Celui-ci, » au contraire, qui est accusé d'avoir commis de vé- » ritables meurtres, pour éviter d'être puni, paraît

» devant nous vêtu de pourpre, accompagné de gens » armés, afin que, si nous le condamnons suivant les » lois, il se moque des lois et nous assassine nous- » mêmes. Je ne le blâme pas tant néanmoins d'agir » ainsi, car il cherche à sauver sa vie qui lui est plus » précieuse que le respect de la loi, que je ne vous » blâme tous de le souffrir. Mais, sachez que Dieu est » juste. Cet Hérode que vous voulez absoudre pour » plaire à Hyrcan, vous en punira un jour et l'en pu- » nira lui-même [1] ! »

Ce discours courageux peut donner une idée de la liberté de langage des docteurs pharisiens. Prononcé en séance publique, devant la foule qui assistait aux séances du Synhédrin, il releva le moral des membres de l'assemblée. La condamnation d'Hérode paraissait certaine; mais Hyrcan, pour gagner du temps, obtint que la suite des débats fût remise au lendemain. Pendant la nuit, il fit sauver secrètement Hérode qui s'enfuit à Damas.

L'acte d'énergie de Schémaïa, accrut encore, s'il est possible, le prestige du parti pharisien sur l'esprit public; mais il suscita entre Hérode et le Pharisaïsme une haine profonde que rien ne put ensuite apaiser.

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. XVII.

V

Il était facile de comprendre que la famille d'Antipater marchait, par tous les moyens en son pouvoir, à la conquête du trône de Judée. Or, si les Pharisiens avaient considéré les Hasmonéens comme des usurpateurs de la couronne de David, que pouvaient-ils penser de l'ambition qu'affichaient ces Iduméens, anciens idolâtres, de devenir les rois des Juifs? La loi de Moïse, en effet, interdisait formellement d'élever au trône un prince étranger[1]. Enfreindre une telle prohibition, c'était commettre un véritable sacrilége.

Hyrcan, à son tour, sortant de son apathie habituelle et pénétrant, par tant d'indices, les intentions secrètes d'Antipater, prit lui-même de la défiance et chercha, autour de lui, de nouveaux auxiliaires contre les périls dont il se sentait menacé. Il se rapprocha, dans ce but, de Malichos, un des principaux généraux de l'armée juive, qui, paraît-il, était très-opposé à la famille d'Antipater. Que se passa-t-il entre eux? La chose est restée obscure. Ce qui est certain c'est que, peu de temps après, Antipater mourut empoisonné dans un repas que lui donna Hyrcan. L'histoire accuse Malichos d'avoir corrompu le sommelier qui mêla le

1. DEUTÉRONOME, ch. XVII, 15.

poison au breuvage que but Antipater [1] ; mais on peut, sans invraisemblance, soupçonner Hyrcan de complicité dans un crime qui le débarrassait d'un rival ; *is fecit cui prodest.*

L'événement ne lui profita guère. Hérode, furieux de la mort de son père, fit tuer Malichos, sous les murs de Tyr, par une troupe de soldats stipendiés. Hyrcan retomba, plus que jamais, sous le joug des fils d'Antipater. Phazaël et Hérode furent nommés par Antoine, en récompense du concours qu'ils lui avaient donné dans la guerre contre Cassius, tétrarches, le premier, de la Judée, le second, de la Galilée et de la Cœlésyrie, avec l'administration générale de l'État juif.

Pendant ce temps, le dernier fils d'Aristobule, Antigone, ayant gagné à sa cause Fabius, gouverneur de Damas, et Marion qui tyrannisait la Syrie, leva une armée pour reconquérir le trône paternel. Hérode le vainquit sur la frontière même de Judée, et revint triomphant à Jérusalem.

Hyrcan voyait bien qu'il ne pouvait lutter contre cette puissance ascendante. Il chercha alors à se rendre Hérode favorable en le fiançant à sa petite-fille Marianne, qui, par son père Alexandre, fils d'Aristobule, et par sa mère Alexandra, fille d'Hyrcan, réunissait sur sa tête la descendance des deux frères. Hérode vit

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, *ibid.*, ch. XIX.

lui-même, dans cette union, un moyen de légitimer un jour ses prétentions au trône.

Le peuple, en revanche, se montrait de plus en plus hostile à ces combinaisons dynastiques. Il ne cessait de protester auprès des généraux romains contre l'ambition d'Hérode et de sa famille. Une députation s'était rendue, en son nom, auprès d'Antoine, en Bythinie, pour accuser formellement les deux fils d'Antipater; elle fut éconduite sans que le dictateur daignât même l'entendre. Une seconde, composée de cent personnes notables, vint ensuite à Daphné, faubourg d'Antioche, où Antoine oubliait les affaires publiques dans l'amour de Cléopâtre, reine d'Égypte. Ces nouveaux accusateurs d'Hérode et de Phazaël ne furent pas plus heureux que les premiers. Hyrcan, qui assistait à l'audience, prit lui-même, avec la faiblesse qui l'avait toujours signalé, la défense de ses ennemis, déclarant à Antoine que le parti d'Hérode était seul capable de bien gouverner. Une troisième ambassade, qui ne réunit pas moins de mille délégués, fit un dernier effort à Tyr; mais elle ne parvint pas à ébranler la sympathie d'Antoine pour Hérode, et plusieurs des émissaires du peuple juif payèrent de leur vie l'audace d'avoir attaqué un aussi puissant personnage [1].

Antigone vaincu n'avait cependait pas renoncé à ses

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIV, ch. XXII et XXIII.

espérances. Avec le concours des Parthes qui venaient de s'emparer de la Syrie, il envahit de nouveau la Judée et assiégea Hérode et Phazaël dans Jérusalem où se livrèrent des combats acharnés. Un piége, caché sous des propositions de paix, attira Hyrcan et Phazaël au camp des Parthes où ils furent retenus prisonniers. Hérode se sauva en Idumée avec sa fiancée Marianne, Alexandra sa belle-mère, son jeune frère Phéroras et quelques hommes dévoués à sa personne.

Maîtres de Jérusalem, les Parthes pillèrent la ville, mirent Antigone en possession du pouvoir et lui livrèrent en même temps Hyrcan et Phazaël. Ce dernier se suicida dans sa prison en se brisant la tête contre le mur. Antigone fit couper les oreilles à Hyrcan, pour le rendre à jamais incapable de fonctions sacerdotales [1].

Hérode, sans se laisser abattre par ce revers, alla droit à Rome, certain d'y trouver des amis, des auxiliaires et des vengeurs. Il ne se trompait pas. Grâce à l'influence d'Antoine, qui plaida éloquemment sa cause dans le Sénat, il fut proclamé roi de Judée. A l'issue de la séance, Antoine et Octave le conduisirent au Capitole, accompagnés des sénateurs et des consuls, et posèrent solennellement la couronne sur son front. (An 39 av. J.-C.)

1. La loi juive défendait de donner la prêtrise à ceux qui avaient quelque défaut corporel. (LÉVITIQUE, ch. XXI, 17 — 23.)

Ce monarque, imposé par l'étranger, élu par le sénat romain, ne pouvait être populaire parmi ces Juifs impatients du joug, qui nommaient Hérode, avec mépris, « l'esclave iduméen [1], » et chez qui l'idée républicaine faisait chaque jour de nouveaux progrès ; mais il arrivait soutenu par Rome qui, en l'élevant au trône s'était engagée d'avance à assurer son autorité. A la tête d'une armée romaine, il fit, à son tour, le siége de Jérusalem. La ville fut prise, malgré l'héroïque résistance de ses défenseurs, le même jour où Pompée s'en était emparé vingt six-ans auparavant, (mois de Sivan (juin) an 37 av. J.-C.) Hérode racheta du général romain Sosius le pillage de la cité sainte, mais le carnage fut épouvantable et ce fut sur les cadavres de ses sujets que le nouveau roi fit son entrée dans sa capitale.

Quant à Antigone, livré aux Romains, il eut la tête tranchée à Antioche. Avec lui s'éteignit la dynastie hasmonéenne qui avait exercé le pouvoir pendant une durée de cent vingt-six années.

1. Cette qualification humiliante que la haine du peuple a attachée au nom d'Hérode et que la chronique répète souvent, vient de la conquête de l'Idumée par Hyrcan Ier. Les Juifs prétendaient que, par leur défaite, tous les Iduméens s'étaient d'abord trouvés esclaves, *jure belli*. Leur conversion au Judaïsme les avait sans doute libérés, mais sans effacer cependant la tache originaire.

LIVRE TROISIÈME

LA DYNASTIE DES HÉRODES

CHAPITRE PREMIER

HÉRODE ET LES PHARISIENS

I

Il n'entre pas dans le plan de cette étude de faire l'histoire du règne d'Hérode. Nous n'avons à détacher des événements si dramatiques de ce temps que ceux qui se lient au mouvement des idées et des partis. A ce point de vue spécial, le règne d'Hérode contient des faits assez importants pour reléguer au second plan les incidents qui ont caractérisé sa politique sanguinaire. Bornons-nous à rappeler sommairement l'histoire tragique de ce tyran.

Il fit d'abord assassiner le vieux Hyrcan, après l'avoir rappelé, par toutes sortes de promesses fallacieuses, de Babylone où, réfugié après sa catastrophe, il ou-

bliait dans la faveur de Phraate roi des Parthes et dans le respect des nombreux Juifs habitant le pays, les malheurs de sa vie agitée. Après avoir élevé à la grande prêtrise le jeune Aristobule, frère de sa femme Marianne, il le fit noyer traîtreusement parce que, jouissant d'une juste popularité, ce prince lui portait ombrage. Il fit périr sa belle-mère Alexandra, qui cherchait, dans les sympathies de Cléopâtre, reine d'Égypte, une sauvegarde contre les périls dont étaient menacés tous les membres de sa famille. Il fit condamner à mort par des juges corrompus et exécuter sa femme Marianne qu'il accusa faussement d'avoir voulu l'empoisonner, et dont le seul crime était de détester le monstre à qui on l'avait unie. Sa rage n'épargna pas ses propres fils, Alexandre et Aristobule, sur qui le peuple avait reporté les sentiments de respect et de dévouement dont était entourée Marianne, leur mère. Après les avoir accusés devant Auguste, qui, plus clairvoyant et plus humain, repoussa la requête de ce père dénaturé, il les fit comparaître, comme coupables de lèse-majesté, devant un tribunal réuni à Bérite et composé de ses créatures. Là ayant obtenu leur condamnation, il les fit étrangler à Sébaste, l'ancienne Samarie. Enfin, dans les dernières années de son règne, il fit mettre à mort son autre fils, Antipater, qui l'avait aidé à faire condamner ses frères et qui, digne émule de son père, avait conçu, à son tour, un infâme parricide dans le but de s'emparer du pouvoir.

Ces monstrueux événements de la vie de famille d'Hérode sont trop connus pour qu'il soit nécessaire d'y insister. Sa politique extérieure ne l'est pas moins.

Créature d'Antoine, il soutint avec ardeur la cause de ce triumvir dans sa lutte contre Octave ; mais, lorsque la bataille d'Actium eut mis le pouvoir aux mains de celui qui allait établir l'Empire sous le nom d'Auguste, le roi juif se tourna aussitôt du côté du vainqueur. Il alla le trouver à Rhodes et capta son amitié par de beaux discours plus habiles que sincères [1]. Puis, il l'accompagna en Égypte et le reçut enfin à Ptolémaïde avec une magnificence qui excita l'admiration des Romains. Pour mieux témoigner son dévouement, il bâtit, en l'honneur d'Auguste, une ville superbe aux palais de marbre, qu'il nomma Césarée. Elle était située sur les bords de la Méditerranée en un lieu appelé la Tour de Straton, où il construisit aussi un vaste port. Tous ses actes tendirent constamment à se faire des alliés puissants et des protecteurs redoutables, des Romains maîtres du monde, afin de n'être gêné dans son propre pays par aucune complication extérieure. Il y parvint grâce à ses libéralités excessives, grâce surtout à sa servilité. Pendant les trente-cinq années qu'il régna il n'eut à soutenir que deux guerres de peu d'importance et

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XV, ch. X.

sa faveur auprès d'Auguste ne fut pas affaiblie un seul instant.

Ces faits sont dans tous les souvenirs. Ce qui a été moins étudié, c'est l'état des partis sous la domination d'Hérode; or c'est là, au contraire, le seul point qui nous intéresse. Laissons donc de côté ces cruautés et ces intrigues, pour suivre le mouvement pharisien sous le gouvernement de ce despote.

II

Son esprit vindicatif ne pouvait oublier l'attitude du Synhédrin lorsqu'il avait été mandé à sa barre. Le roi juif n'attendait qu'une occasion de venger le gouverneur de Galilée. Son premier acte d'autorité, en entrant dans Jérusalem vaincue, fut de livrer au supplice les membres du Synhédrin qui lui avaient été hostiles. Il n'épargna que Schémaïa et Abtalion, parce que, d'après Josèphe, pendant le siége, ils avaient conseillé de lui ouvrir pacifiquement les portes [1]. Ceux qu'il ne condamna pas à mort, furent torturés cruellement. Il fit crever les yeux à un pharisien renommé Baba-ben-Butah [2]. N'espérant pas conquérir l'esprit de ses sujets comme il avait conquis sa capitale, il voulut régner et

1. *Antiquités*, liv. XV, ch. I.
2. TALMUD, *Baba Bathra*, 4, a.

imposer par la terreur. Le Synhédrin fut peuplé de ses créatures. Schémaïa et Abtalion, s'ils eurent la vie sauve, ne conservèrent pas leurs hautes fonctions. Leur caractère élevé ne se serait d'ailleurs pas abaissé à une telle capitulation de conscience. Hérode appela à la tête de l'assemblée des étrangers, probablement des Babyloniens, que la tradition désigne sous le nom des fils de Bathyra, *Béné Bathyra*[1].

Schémaïa et Abtalion purent néanmoins continuer leur enseignement puisqu'ils eurent pour disciple Hillel qui ne vint de Babylone à Jérusalem qu'à l'époque où Hyrcan, cédant lui-même aux désirs d'Hérode, retourna à la cour de Judée, (an 36 av. J.-C.). Mais l'enseignement pharisien tout entier fut alors soumis à des conditions rigoureuses, destinées à empêcher le peuple d'y prendre part. On exigea des auditeurs une rétribution spéciale, pour la perception de laquelle un portier fut placé à l'entrée de chaque école avec ordre de n'y laisser pénétrer que les payants[2]. Par suite de cette mesure, le nombre des disciples diminua à tel point que, peu d'années plus tard, on ne trouvait presque personne qui eût pu assister alors aux leçons des deux anciens chefs du Synhédrin[3].

Hérode en usait avec le Sacerdoce aussi librement

1. FRANKEL, *Monatschrift, Yahrg.* I. p. 115 — GRÆTZ, *Geschichte der juden*, t. III, p. 167. —
2. TALMUD, *Yoma*, 35, b.
3. *Tosifta Synhédrin*, ch. VII.

qu'avec le Pharisaïsme. Il avait nommé grand prêtre un certain Hananel qu'il avait également fait venir de Babylone ; mais il ne tarda pas à lui enlever le pouvoir sacerdotal, malgré l'inamovibilité qui protégeait les souverains pontifes, imitant l'exemple d'Antiochus Epiphane qui avait arbitrairement déposé Yeschoua pour nommer Onias, et d'Aristobule qui avait destitué son frère Hyrcan pour prendre lui-même la tiare [1]. A la place d'Hananel, il conféra alors, pour satisfaire sa belle-mère Alexandra, le pontificat à son beau-frère Aristobule ; mais nous avons dit que, bientôt jaloux de la popularité du jeune pontife, il le fit noyer dans un bassin où il l'avait attiré pour s'y baigner ensemble [2]. Après ce crime, il donna les fonctions de grand prêtre à Josua ben Phabi, qui, du moins, appartenait à une famille sacerdotale hautement estimée ; mais, lorsqu'il eut fait mourir Marianne, ayant remarqué une jeune fille d'une grande beauté dont le père, nommé Simon, était de race pontificale, il l'épousa et, dépossédant Josua ben Phabi, il nomma grand prêtre son nouveau beau-père.

Le sacerdoce était donc le prix de la faveur du maître et ceux qui exerçaient ce ministère sacré n'étaient guère que des serviteurs à gages qu'on renvoyait honteusement quand on n'était plus content d'eux ou quand on avait besoin de leur place pour

1. Josèphe, *ibid.*, liv. XV, ch. III.
2. *Ibid.*

d'autres favoris. Ces conditions dégradantes ne pouvaient que faire perdre entièrement aux derniers successeurs d'Aaron le peu d'autorité morale qu'ils conservaient encore parmi le peuple.

Le nouveau pontife, choisi par Hérode, Simon, père de la nouvelle reine, était membre de la famille de ce Boëthos qui fut un des disciples d'Antigone de Soccho, au temps du grand Synode, et l'un des chefs de l'école sadducéenne. — Les Boéthusiens, qui formaient une section encore obscure du Sadducéisme, en étaient en quelque sorte l'élément scientifique et érudit. Ils prirent, grâce à l'alliance de Simon avec le monarque de Judée, une influence particulière dans l'État.

Cette influence fut secondée par la faveur dont jouit alors le parti sadducéen. Hérode avait jugé politique d'appuyer la nouvelle dynastie sur le concours des anciennes familles patriciennes. Celles-ci, comme toujours, s'étaient facilement ralliées à une monarchie qui leur promettait le pouvoir, ce qu'elles ambitionnaient par-dessus tout, sans rechercher jusqu'à quel point elle était ou non légitime. — Ces épicuriens du Judaïsme, qui faisaient des plaisirs mondains le but principal de la vie, avaient d'ailleurs un motif plus personnel encore de se rattacher à Hérode. Ils retrouvaient à sa cour toutes les luxueuses jouissances qui, sous la domination des rois de Syrie, les avaient entraînés vers l'Hellénisme.

En effet, soit pour plaire à Auguste et aux Romains, soit pour éblouir les Juifs par ses splendeurs et les séduire par ses libéralités, Hérode ressuscita les spectacles, les jeux païens, les combats de gladiateurs et d'animaux sauvages qui, jadis, avaient provoqué tant d'indignation parmi les hommes pieux. Les Syriens avaient voulu helléniser la Judée; Hérode s'efforça de la romaniser. Il éleva, près des sources du Jourdain, un temple de marbre blanc, consacré à Auguste. Il fit construire, à Jérusalem, un théâtre et un grand cirque où se donnaient, tous les cinq ans, des fêtes olympiques en l'honneur de l'empereur. Il éleva des palais magnifiques qui furent remplis de tout un peuple de statues. Vers la ville sainte, devenue l'émule de Rome, affluaient les musiciens, les coureurs de chars, les héros d'hippodrome, les lutteurs, les gladiateurs, les vendeurs et les dompteurs d'animaux sauvages, en un mot tous les *circenses* dont les peuples païens étaient fanatiques.

Il n'en était pas de même des Juifs. Ils n'avaient pas résisté si vaillamment à la corruption grecque, pour subir patiemment la corruption des mœurs romaines. La foule et les Pharisiens considéraient ces importations profanes comme une abomination, et Josèphe nous a retracé les sentiments de colère qu'elles excitaient parmi eux. « C'était un renversement des cou-
» tumes austères du Judaïsme, une profanation de la
» foi paternelle. Rien ne leur paraissait plus impie

» que d'exposer, par un plaisir cruel, des hommes à » la fureur des bêtes féroces et de vouloir plier la » sainte communauté d'Israël aux usages pervers des » nations idolâtres [1]. » Hérode n'était plus regardé que comme un sacrilége dont il fallait délivrer la Judée.

Dans de telles dispositions, les complots régicides devaient être fréquents. Dix des plus résolus parmi les ennemis d'Hérode, se rendirent au théâtre, cachant des poignards sous leurs manteaux pour les plonger dans le sein du tyran, corrupteur d'Israël. La conspiration ayant été révélée au roi, les conjurés furent arrêtés et périrent au milieu de tourments qu'ils supportèrent avec une constance héroïque. Leur supplice ne fit qu'exaspérer les esprits. La colère du peuple contre leur délateur fut si grande, qu'exerçant envers lui une justice sommaire, la foule le tua sur la place publique, le mit en pièces et en jeta les lambeaux à des chiens [2].

Cet acte de vengeance populaire provoqua de nouvelles rigueurs de la part d'Hérode. Pour comprimer le mouvement de révolte qui menaçait partout d'éclater, il couvrit le pays d'un vaste réseau de forteresses qui, remplies de soldats dévoués et se reliant l'une à l'autre, étaient de nature à maintenir la Judée entière sous un joug de fer.

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XV. ch. XI.
2. *Ibid.*

Ces moyens oppressifs ne lui suffisant pas, il jeta un défi plus audacieux encore au sentiment public, en relevant Samarie de ses ruines et en en faisant de nouveau la rivale de Jérusalem. On le vit, tout d'un coup, se prendre d'un grand amour pour cette ville moitié païenne, moitié juive, qu'Hyrcan Ier avait fait raser. Elle fut reconstruite, par ses ordres, avec la magnificence qu'il déployait en toutes ses créations. Il l'agrandit de façon à en faire l'égale des plus grandes cités et y fit bâtir un temple superbe. Puis, pour attester une fois de plus son dévouement aux césars romains, il donna à la nouvelle ville le nom de Sébaste, traduction grecque de celui d'Auguste. Cette soudaine tendresse pour les Samaritains, cachait, il est vrai, des vues stratégiques très-sérieuses. Sébaste, par sa position au sommet d'une colline, dominait et commandait toute la région environnante. Elle reçut une forte garnison composée principalement de mercenaires [1]. Mais le peuple ne vit pas dans ce fait l'acte de précaution d'un monarque inquiet qui pourvoyait ainsi à sa sûreté ; il y vit surtout une bravade impie contre le sentiment religieux et une menace contre l'unité du Judaïsme.

Les largesses par lesquelles Hérode chercha à faire oublier sa tyrannie, restèrent également sans influence sur ses sujets. Il fit cependant, au milieu de ses cruautés,

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, *ibid.*

beaucoup de bien et réalisa un grand nombre d'œuvres utiles. Pendant une disette, il acheta de ses deniers personnels des quantités de blé avec lesquelles il nourrit lui-même la population indigente. Durant un hiver très-rigoureux, il fit vêtir à ses frais toutes les familles pauvres. Les immenses travaux qu'il faisait exécuter, non-seulement donnaient un salaire avantageux aux ouvriers, mais encore embellissaient, assainissaient et fortifiaient les villes de Judée. Il se fit construire à Jérusalem un palais que Josèphe décrit comme une merveille. Après tant de cités fondées ou relevées de leurs ruines, il fit édifier, à Tripoli, à Damas, à Ptolémaïde, de vastes colléges pour la jeunesse; à Bérite et à Tyr, des lieux d'assemblée, des magasins publics, des marchés et des temples; à Sidon et à Damas, des théâtres; à Laodicée, des aqueducs; à Ascalon, des bains, des fontaines et des portiques [1]. Enfin, pour compléter ce vaste système d'embellissements et effacer le mauvais effet produit sur l'opinion par le rétablissement du temple de Samarie, il rebâtit, dans des proportions colossales et avec un luxe indescriptible, le temple de Jérusalem.

Tout fut inutile. Il ne parvint pas à gagner le cœur de son peuple, et il vécut, pendant toute la durée de son règne, exécré comme un despote, méprisé comme un ennemi de la patrie et de la religion.

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. I, ch. xvi.

Hérode appartenait à cette classe de souverains absolus qui croient qu'on peut compenser pour les peuples la perte de leur liberté en les fascinant par les plaisirs extérieurs, en les corrompant par tous les raffinements d'un matérialisme excessif, en amusant la multitude et en enrichissant la bourgeoisie. Cela pouvait être vrai à Rome où le peuple était aussi matérialiste et aussi dépravé que ses maîtres ; ce ne pouvait l'être à Jérusalem où la foule, fortement imbue des croyances spiritualistes les plus élevées, vivait bien plus du culte des grandes idées que des jouissances matérielles. Cette forte race résistait énergiquement à l'attrait des splendeurs païennes. Elle se raidissait, s'indignait et se révoltait contre l'impulsion. La force pouvait l'abattre, mais non changer ses sentiments.

III

L'appui qu'Hérode trouva parmi les Sadducéens aussi faciles à favoriser l'invasion des mœurs romaines qu'ils l'avaient été autrefois à l'égard des coutumes grecques, n'était pas de nature à apaiser les passions populaires. — La querelle recommença entre le Sadducéisme et le Pharisaïsme.

L'avénement de Simon au pontificat, ainsi qu'on l'a

dit plus haut, donnait une importance particulière aux disciples de Boëthos, de la famille duquel descendait le nouveau grand prêtre. Les Boëthusiens avaient, sur les anciens patriciens du Sadducéisme, l'avantage d'être des docteurs très-versés dans la casuistique légale et beaucoup plus capables de tenir tête, dans une discussion, à leurs savants adversaires du Pharisaïsme. Ils avaient, eux aussi, une tradition d'enseignement qu'ils faisaient remonter à un maître illustre de l'école pharisienne, à cet Antigone de Soccho, dont on se souvient que Boëthos était, avec Tsadok, un des principaux disciples.

Aussi les controverses de cette époque, tout en mêlant, comme auparavant, la politique à la religion, ont-elles un caractère plus scientifique, si l'on peut parler ainsi des subtilités de textes qui servaient aux argumentations des deux partis, lorsqu'il s'agissait d'appuyer sur un passage biblique leurs prétentions respectives.

Les discussions doctrinales que nous retrouvons dans les écrits traditionnels, comme ayant divisé alors les Pharisiens et les Sadducéens, sont analogues à celles que nous avons appréciées au temps des Macchabées. Elles ne semblent ni moins bizarres ni moins puériles quand on les examine en elles-mêmes; mais elles ont une grande importance si on les rattache aux événements qui les ont fait naître et qui les expliquent.

C'est ainsi qu'un vif débat se produisit pour savoir si la petite-fille qui vient à la succession de l'aïeul, en représentation d'une fille de ce dernier, n'est pas exclue par les héritiers d'un fils prédécédé, même quand ces derniers sont également du sexe féminin[1]. Les Sadducéens et les Boëthusiens reconnaissent le droit héréditaire de la petite-fille ; les Pharisiens le contestent[2]. Or, lorsqu'on voit le prix que ces derniers attachèrent à la victoire qu'ils remportèrent sur leurs adversaires, en consacrant par un jour de solennité religieuse la date où ils firent adopter leur sentiment, on comprend qu'il s'agissait d'autre chose que d'une simple question théorique. C'était en effet la légitimité même de la dynastie d'Hérode qui était en jeu.

Mettons à la place de la petite-fille dont il est question dans l'hypothèse indiquée, le nom de Marianne, fille d'Alexandra et petite-fille d'Hyrcan, et tout devient clair. Marianne, en épousant Hérode, lui a-t-elle apporté, après l'extinction de la postérité mâle, un titre héréditaire de nature à transmettre à son époux les droits souverains de la race hasmonéenne? Les Sadducéens et les Boëthusiens se prononçaient à l'envi

1. Pour comprendre cela il faut se rappeler que, dans le droit juif, les filles n'arrivaient à la succession paternelle qu'à défaut de descendance mâle. (NOMBRES, ch. XXVII, 8.) La question posée étend le principe au cas de représentation.

2. TALMUD, *Baba Bathra*, 115. — *Méguillath Taanith*, v. 2. — La *Tosifta Yadaim*, *in fine*, cite les Boëthusiens comme contradicteurs particuliers des Pharisiens en cette occasion.

pour l'affirmative, désireux de légitimer la royauté nouvelle, en la solidarisant, par droit de succession, avec l'antique famille des Macchabées; mais les Pharisiens firent consacrer la négative et, dès lors, Hérode resta, à leurs yeux et aux yeux du peuple, l'usurpateur étranger, ou, selon le dicton populaire, « l'esclave » iduméen » que le droit condamnait autant que son despotisme.

Cette prétention même de considérer Hérode comme ayant été originairement en servitude fit également le sujet d'un débat qui ne se comprendrait guère si on ne l'examinait qu'en lui-même comme le rapportent les livres traditionnels. La question à résoudre est celle-ci : Le maître est-il responsable, sans exception, des délits commis par son esclave et, en ce cas, dans quelles limites? — Oui, répondent les Sadducéens, et cette responsabilité est illimitée. L'esclave n'est rien par lui-même; c'est une chose plutôt qu'une personne. Quand il commet un délit, le maître seul en doit la réparation. — Non, répliquent les Pharisiens; l'esclave, bien que dépendant, est un être humain doué d'intelligence et de volonté. S'il n'a pas sa liberté matérielle, il a toute sa liberté morale, et dès lors il doit répondre de ses actes, au point de vue pénal, tandis que la responsabilité du maître n'est engagée qu'au point de vue civil[1].

1. Talmud, *Tosifta Yadaim*, iv, 7.

Rappelons-nous la comparution d'Hérode, alors gouverneur de Galilée, devant le Synhédrin et nous comprendrons l'intérêt qui s'attachait à ce point juridique. L'esclave coupable, c'est l'ambitieux fils d'Antipater; le maître, c'est Hyrcan Ier, vainqueur de l'Idumée. Le parti sadducéen veut absoudre Hérode et il écarte la responsabilité de la tête du soi-disant esclave iduméen, pour la rejeter sur son prétendu maître, c'est-à-dire sur le prince hasmonéen. Les Pharisiens maintiennent énergiquement, au contraire, au point de vue légal, la responsabilité personnelle d'Hérode.

Dans le même ordre d'idées, il faut mentionner une autre discussion théorique en apparence, très-politique en réalité. Une eau, pure en elle-même, perd-elle sa pureté en passant d'un vase pur dans un autre qui ne l'est pas? Les Sadducéens le pensent; les Pharisiens le nient et ils reprochent aux premiers d'être illogiques avec eux-mêmes, car ils leur attribuent l'opinion qu'une eau peut être pure en sortant d'un champ plein de cadavres. Que signifie cette controverse et pourquoi la tradition l'a-t-elle conservée? En voici le motif. L'eau pure, c'est la descendance hasmonéenne qui, pour être arrivée en la personne d'héritiers moins recommandables que les premiers Macchabées, ne s'est pas altérée cependant, quoi qu'en prétendent les Sadducéens, désireux de légitimer l'usurpation d'Hérode en discréditant la valeur morale

des derniers hasmonéens. Le champ de cadavres, ce sont les massacres sur lesquels Hérode a fondé son pouvoir, pouvoir que les Sadducéens déclarent légitime et respectable, bien qu'il vienne de cette criminelle origine [1].

Ainsi s'éclaircissent, à la lumière des faits historiques, ces controverses étranges que le Talmud nous a transmises avec un soin qui aurait dû cependant mettre en garde contre des préventions dédaigneuses les écrivains qui s'en sont occupés sans en rechercher le sens réel. — Comme au temps des Macchabées, les luttes des partis revêtirent, sous Hérode, une forme singulière, mais on voit, par ces exemples, quel intérêt politique se cachait sous cette casuistique bizarre. C'était l'arme avec laquelle l'opposition pharisienne combattait le nouveau régime comme elle avait combattu l'ancien, et affaiblissait la monarchie dans l'esprit du peuple en développant, en même temps, les aspirations démocratiques.

IV

Cette opposition n'était pas sans péril. — Hérode voulait être obéi; il n'hésitait pas à briser par la force

1. Voir sur ces curieuses controverses les intéressantes observations de M. Ab. Geiger, *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, liv. II, ch. I.

toute résistance. Ce fut, pour les Pharisiens, un second Alexandre Yanaï. Les lois les plus sévères furent édictées afin d'annuler leur influence et leurs manifestations. On avait fermé les écoles, ou du moins on les avait soumises à des conditions qui en éloignaient les classes inférieures ; on supprima le droit de réunion et l'on interdit les associations particulières et les agapes où les Pharisiens avaient coutume de s'assembler[1]. Des hommes apostés surveillaient l'exécution de ces mesures, arrêtaient et mettaient en prison ceux qui y contrevenaient.

Qu'y avait-il donc dans ces réunions pharisiennes et dans ces repas en commun qui pût alarmer le gouvernement? Il faut l'expliquer, car c'est un des éléments de la lutte obstinée du Pharisaïsme contre le Sacerdoce, auprès duquel Hérode, par son alliance avec la famille de Boëthos, avait trouvé un appui qu'il ménageait.

Si nous avons bien fait comprendre le but de la réforme pharisienne, on sait qu'elle tendait, d'un côté, à modifier profondément le culte officiel en le décentralisant et même en l'individualisant, de l'autre, à supprimer le pontificat en en transportant la sainteté d'une famille privilégiée à l'ensemble du peuple. Cette entreprise était pleine de difficultés, mais le Pharisaïsme en avait posé le principe dès le jour du

1. Josèphe, *Antiq.*, liv. XV, ch. xiii.

triomphe des Macchabées [1], et il en avait poursuivi l'exécution avec une persévérance étonnante.

Ne pouvant renverser d'un seul coup une institution aussi fortement assise que le pontificat dans les lois, dans les mœurs et dans l'histoire du peuple hébreu, il mit tous ses soins à l'affaiblir. Le pouvoir légal du Synhédrin, l'autorité morale des docteurs, l'établissement des synagogues, l'autonomie religieuse des communautés, la réforme liturgique, la prédication publique, le droit reconnu à tout Israélite de célébrer les offices divins et de s'élever ainsi spontanément au ministère sacerdotal, la substitution de la prière à l'offrande des sacrifices sanglants, avaient constitué tout un ensemble d'innovations larges et fécondes qui ne laissaient aux descendants d'Aaron qu'une place désormais bien étroite dans la vie religieuse de la société juive. Les nouvelles institutions, tout en respectant leurs priviléges légaux, les avaient isolés et avaient attiré à elles toutes les sympathies populaires. Les prêtres officiels n'avaient conservé que les fonctions les plus matérialistes du culte et les attributions les moins faites pour relever leur crédit auprès des masses. A l'autel c'étaient des bouchers sacrés qui immolaient des victimes; au sein de la nation, c'étaient des oisifs qui s'enrichissaient des dîmes prélevées

1. Rappelons le fameux passage du second livre des Macchabées que nous avons plusieurs fois cité : « Dieu a rendu à tous, l'héritage, » le sacerdoce et la sanctification. » (ch. II. 17.)

sur le travail de tous, et qui employaient toutes sortes de violences pour pressurer le peuple.

Le terrain manquait ainsi chaque jour de plus en plus sous les pieds du Sacerdoce. Du reste, depuis plus de quatre siècles, il s'était déshonoré lui-même par sa criminelle conduite. Méprisé pour les fautes de ses représentants, haï pour son alliance avec tous les oppresseurs d'Israël, il ne jouait plus un rôle influent ni dans le mouvement des faits ni dans celui des idées. Aussi le jour où il tomba brusquement dans les ruines du temple, personne ne songea à lui. Il disparut de l'organisation religieuse comme de la mémoire du peuple, sans laisser un seul regret. Depuis longtemps il était mort moralement; sa fin matérielle n'étonna et n'affligea personne.

Or, parmi les machines de guerre que le Pharisaïsme dirigea contre le pontificat, on doit noter les agapes ou grands repas en commun auxquels les docteurs attachaient un caractère de haute sanctification, en les plaçant à l'égal des repas sacerdotaux.

Souvenons-nous que les prêtres juifs ne vivaient pas seulement de l'autel; on peut dire plus exactement qu'ils se nourrissaient de l'autel. Une partie de la chair des victimes leur appartenait en effet et servait à leur alimentation et à celle de leurs familles. De là ils avaient été amenés à considérer leurs repas comme une extension du service divin et leur table elle-même comme un autel consacré. De même

que les prescriptions sabbatiques, si sévères et si restrictives pour l'ensemble du peuple, n'étaient pas imposées aux prêtres officiants[1], de même ils ne les observaient ni pour la préparation et le transport de leurs mets, ni pour leurs repas pendant le jour de repos.

Lorsque le Pharisaïsme fut arrivé à cette large conception que le véritable pontife n'était pas l'héritier d'Aaron, versant le sang des victimes, mais le peuple entier épanchant son âme dans la prière et dans la foi, il se trouva entraîné, par la logique de son principe, à déclarer que ce qui était permis au grand prêtre devait l'être égalemement au peuple. Dans cette conviction, il organisa à son tour des repas sacerdotaux où tout le monde put être admis avec les immunités que s'était réservées le sacerdoce.

Déjà les confréries religieuses (*Habéroth*), faisaient, dans leurs réunions, de véritables cérémonies, les purifications, les ablutions, les sanctifications, la communion sur le pain et le vin, (*Ha-Motsi* et *Kiddousch*) que Jésus, dans son dernier repas avec ses disciples, éleva à la hauteur d'un touchant symbole et que le christianisme transforma, plus tard, en un sacrement mystérieux. C'est dans ces confréries que l'on immo-

1. En effet, le jour du sabbat comme les jours de fêtes, le prêtre immolait les victimes, les faisait brûler, allumait le feu de l'encens, et accomplissait une foule de travaux matériels interdits, ces jours-là, au reste du peuple.

lait aussi l'agneau pascal et que se célébraient les rites exceptionnels du premier soir de la Pâque. C'est là enfin qu'on institua les agapes sabbatiques et celles des grands jours de fêtes.

Trois offices solennels avaient lieu à la table commune : le *Kiddousch* ou sanctification sur le pain et le vin ; au milieu du jour, la *Min'hah* ou offrande, qui rappelait celle de l'autel ; à la nuit tombante, la *Abdallah* ou cérémonie de clôture, dans laquelle on allumait les lampes et on répandait l'encens [1].

Dans ces agapes fraternelles, que l'Église naissante s'appropria comme une des plus saintes traditions du passé, les Pharisiens avaient la prétention d'être les égaux des prêtres et de jouir, au point de vue des prescriptions sabbatiques, de franchises analogues.

Mais ils firent plus encore. Ces repas religieux ne pouvaient évidemment réunir qu'un petit nombre d'assistants dans des locaux nécessairement étroits. Or, les confréries pharisiennes étaient nombreuses et c'est par milliers que se comptaient les adhérents et les disciples. Que faire pour procurer à ceux qui restaient en dehors de ces pieuses assemblées, les avantages de l'agape sacerdotale? Le Pharisaïsme était ingénieux à tourner les difficultés légales lorsqu'il ne pouvait les résoudre. Il inventa un système singulier qui peint bien l'esprit de ce temps. Il imagina de

1. La synagogue moderne a conservé ces cérémonies qui se font à la fois dans les temples et dans l'intérieur des familles.

réunir, au moyen de poutres et de certains travaux extérieurs, les maisons, les cours et les rues où habitaient les divers membres des confréries, de façon à ne considérer l'ensemble que comme une seule demeure, et toutes les tables particulières, idéalement réunies l'une à l'autre, comme une seule table gigantesque autour de laquelle tous sanctifieraient Dieu en même temps et communieraient dans les conditions où leur prérogative plaçait les grands prêtres eux-mêmes [1].

Il ne faut pas juger l'époque curieuse que nous décrivons, à travers le prisme de nos idées. Il faut la voir telle qu'elle était avec ses bizarres procédés de polémique. Ce qu'il importe d'apprécier ce n'est pas la forme originale que prenait la lutte, c'est le but qu'elle poursuivait. Or, ce but, c'était, on ne saurait trop le redire, l'abaissement, l'annulation, le renversement, par tous les moyens possibles, du sacerdoce officiel. Dès lors la question s'élève et, sous l'enveloppe étrange qui la couvre, apparaît la forte machine de guerre dressée par le Pharisaïsme contre le pontificat.

Le parti des Boëthusiens et des Sadducéens ne s'y trompa point. C'est pour cela qu'usant du regain d'autorité que lui avait procuré le mariage de la fille de

1. On donna à cette fiction le nom d'*Eroub*. Deux traités de la Mischnah et du Talmud sont consacrés à l'explication des règles et des conséquences de cette étrange institution qu'on pourrait appeler « la suppression imaginaire des distances. » (Traités *Eroubim*, MISCHNAH et TALMUD.)

Simon avec Hérode, il obtint de ce prince la mesure oppressive qui prohiba à la fois les réunions et les agapes pharisiennes.

V

Ces actes tyranniques ne suffisant pas pour sa sécurité, Hérode exigea du peuple un serment de fidélité à sa personne. Il l'imposa surtout aux Pharisiens, convaincu que leurs sentiments religieux les empêcheraient de se parjurer. Schémaïa, Abtalion et plusieurs de leurs disciples furent cependant affranchis de cette formalité ainsi que les Esséniens à qui leur doctrine interdisait toute espèce de serment. Hérode favorisait d'ailleurs ces derniers, non-seulement parce que c'étaient des ascètes contemplatifs qui ne se mêlaient pas des affaires publiques, mais encore par déférence pour l'un d'entre eux, nommé Ménahem, qui, dit-on, lui avait prédit, lorsqu'il était tout jeune, qu'il deviendrait un jour roi des Juifs [1].

La plupart des Pharisiens refusèrent de prêter serment et leur résistance amena un incident d'une certaine gravité.

Josèphe porte à six mille le nombre de ceux qui résistèrent. Le roi les condamna alors à une grosse

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XV, ch. XIII.

amende qui fut payée, pour eux, par la femme de Phéroras, frère d'Hérode, laquelle, à l'exemple de la plupart des femmes juives, était très-attachée au Pharisaïsme. Ceux pour qui elle fit cet important sacrifice, lui prédirent que Dieu enlèverait bientôt la couronne à Hérode et à ses descendants, pour la donner à Phéroras et à ses fils. Salomé, sœur d'Hérode, qui, pendant tout le règne de ce prince, a joué un rôle odieux d'espionnage, de dénonciations et de conseils cruels, sut la chose et la révéla à son frère. Celui-ci sévit violemment contre les Pharisiens auteurs de cette prédiction; il les fit mettre à mort et, en même temps, il ordonna à Phéroras de répudier sa femme. Mais, Phéroras déclara énergiquement qu'il préférait mourir plutôt que de se séparer d'une épouse qu'il aimait au-dessus de tout. Hérode l'exila dans sa tétrarchie où il tomba gravement malade et mourut peu de temps après.

La persécution contre les Pharisiens prenait ainsi une vivacité qui rappelait le temps douloureux d'Alexandre Yanaï. Aussi la haine du peuple contre l'usurpateur iduméen et contre la monarchie en général croissait avec les rigueurs dont il voyait ses défenseurs les plus vénérés, chaque jour, victimes. Quant aux Pharisiens, les coups dont on les frappait ne faisaient qu'enflammer leur enthousiasme. Ils bravaient les supplices et couraient au-devant des dangers avec ce courage impassible qu'ils ont commu-

niqué, par leur exemple, à la race juive tout entière.

Vers la fin du règne d'Hérode, une nouvelle occasion d'affirmer leurs idées au péril de leur vie, se présenta et les trouva aussi résolus que toujours.

Sur le portail même du temple, le roi avait fait mettre un aigle d'or d'une valeur extraordinaire. Les Juifs dévots considéraient cet ornement comme une image païenne de nature à profaner la sainteté de la maison de Dieu. Deux docteurs très-aimés du peuple et aussi éloquents que savants, Judas, fils de Sariphée, et Mathias, fils de Margaloth, excitèrent à tel point, dans leurs écoles, le zèle de leurs disciples, que ceux-ci, en plein jour, montèrent sur le portail, en arrachèrent l'aigle, le jetèrent sur la place et le brisèrent en morceaux à coups de hache, en présence d'une nombreuse multitude, sympathique, comme toujours, à cet acte d'énergie[1]. On crut à une émeute. Des troupes accoururent. Quarante des disciples de Judas et de Mathias furent arrêtés avec leurs maîtres. Leur attitude fut stoïque devant le roi et devant les juges qu'il réunit à Jéricho pour les punir. « Nous avons » vengé, dirent-ils, l'outrage fait à Dieu et maintenu » la loi dont nous sommes les disciples. Elle nous » vient de Dieu. Elle est supérieure à vos ordonnan- » ces. Nous ne craignons pas la mort qui, au lieu » d'être le châtiment d'un crime, sera la récompense

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVII, ch. VIII.

» de notre vertu et de notre piété[1]. » Ces fières paroles n'étaient pas de nature à leur concilier l'indulgence ; ils furent condamnés et brûlés vifs.

Hérode était gravement malade lorsque cet arrêt fut exécuté. Peu de temps après, il mourut rongé d'ulcères, au milieu d'épouvantables souffrances, dans son palais de Jéricho où il s'était fait transporter. (Février, an 3 av. J.-C.)

Par une de ces inspirations abominables qui ne pouvait venir qu'à l'esprit d'un tel tyran, quand il se sentit près de sa fin, il rendit un décret enjoignant à tous les principaux de la nation de se rendre auprès de lui sous peine de mort. Puis, lorsqu'ils furent arrivés, il les fit tous enfermer dans l'hippodrome en prescrivant à sa sœur Salomé et à Alexas son mari, de les faire massacrer sans exception aussitôt qu'il serait mort. Il voulait que, dans le royaume, toutes les familles de distinction fussent en deuil après son trépas, prévoyant avec raison que le pays se réjouirait, loin de s'affliger, en apprenant qu'il n'existait plus.

Heureusement cet ordre barbare ne fut point exécuté. Dès qu'Hérode eut expiré, Salomé fit, au contraire, mettre en liberté tous ces prisonniers illustres ; mais ce dernier trait peint le farouche despote et explique avec quels transports de joie le peuple s'en vit débarrassé. La date de sa mort fut consacrée

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, *ibid.*

comme une fête religieuse et populaire, (2 Schebath), ainsi qu'on l'avait fait à la mort d'Alexandre Yanaï.

VI

Ces faits montrent éloquemment l'état des esprits. La guerre était définitivement déclarée entre la royauté, plus compromise que soutenue par son alliance avec le sacerdoce et l'aristocratie, et le peuple, fermement appuyé sur le Pharisaïsme avec qui désormais il s'était identifié de façon à ce que rien ne pût l'en détacher dans la suite des temps.

Nous trouvons, dans cette situation, une preuve nouvelle de la vraie portée du mouvement pharisien. Si le Pharisaïsme n'avait pas été, comme nous l'avons vu depuis sa naissance, le parti du progrès et de la liberté, dans l'ordre social et dans l'ordre religieux, il n'aurait pas été combattu, persécuté avec tant d'acharnement par tous les pouvoirs privilégiés, exclusifs et despotiques qui se sont succédé en Judée. Il a subi, pendant plus de deux siècles, à de très-rares exceptions près, la haine de tous ses ennemis triomphants. Mais, comme toutes les révolutions justes et nécessaires, chaque épreuve l'élevait et chaque défaite apparente le rapprochait du but. La force pouvait dompter ses disciples ; les croix et les bûchers, multi-

plier ses martyrs; mais l'heure n'était pas éloignée où ses éternels adversaires allaient disparaître pour toujours dans un effroyable désastre, lui livrant, sans partage, le gouvernement spirituel du Judaïsme qui était son véritable royaume et sa mission providentielle.

Ce qui est surtout remarquable, c'est que les époques où il est persécuté sont précisément celles où son influence est plus grande et sa doctrine plus éclatante que jamais. Tandis qu'Hérode opprime et décime les docteurs pharisiens, il en surgit un parmi eux qui est une des grandes figures de ce siècle et qui imprime à la doctrine pharisienne une direction et une impulsion décisives. Ce docteur se nommait Hillel.

CHAPITRE DEUXIÈME

HILLEL ET SCHAMMAÏ

I

Hillel, s'il faut en croire la tradition, descendait, par sa mère, de la race de David[1]. Mais, en supposant cette généalogie véridique, il faut avouer que le descendant du roi prophète avait bien déchu de son antique noblesse. Il vivait à Babylone dans une humble condition, comme tant d'autres prétendus héritiers des rois hébreux qu'on retrouvait sur les bords de l'Euphrate, tombés, par suite des malheurs de l'exil, dans les rangs inférieurs du peuple. Son frère, Schébuah, était commerçant[2] et soutenait, tant bien que mal, sa famille. Le jeune Hillel montra de bonne heure une ardente passion pour l'étude. Il n'eut pas de repos qu'il ne partît pour Jérusalem afin d'y suivre les cours si populaires et si renommés de Schémaïa et d'Abtalion. Il arriva dans la ville sainte vers les

1. TALMUD, *Jérusal. Taanith.* IV, 68.
2. TALMUD, *Sôta*, 21, a.

premières années du règne d'Hérode (36 ans av. J.-C.), inconnu, n'ayant aucune relation, possédant de très-minces ressources et obligé de travailler pour vivre. Le produit, plus que modeste, de ce travail lui servait pour son entretien et pour la rétribution scolaire qu'Hérode avait imposée [1].

Il vécut ainsi quelque temps de privations et d'études assidues où son intelligence naturelle acquit une étendue et une solidité remarquables ; mais, il ne put suivre longtemps les leçons des deux anciens chefs du Synhédrin. Ceux-ci moururent ou cessèrent leur enseignement et leur disciple fut réduit à lui-même pour accroître le trésor de science dont ils lui avaient donné les premiers éléments. Il paraît qu'il se distingua parmi ceux qui parlaient et discutaient dans les synagogues, véritables annexes des écoles. Six ans

1. On raconte, à ce sujet, une anecdote qui peint l'ardeur d'Hillel pour l'étude. Un jour, veille du sabbath, au plus fort de l'hiver, l'ouvrage lui ayant manqué, il ne put acquitter la rétribution exigée. Ne voulant pas perdre une leçon, il monta sur le toit de la maison où se faisaient les cours, chose facile dans le système de terrasse des basses maisons juives. Toute la soirée il put entendre, de là, la parole des illustres docteurs; mais, vaincu par la fatigue et par le froid, il s'endormit et passa toute la nuit en plein air recouvert par une épaisse couche de neige. Le matin, Schémaïa et Abtalion, rentrant dans la salle, aperçurent une masse confuse qui, bouchant une fenêtre supérieure, obscurcissait le jour, et découvrirent Hillel presque mort de froid. Ils eurent beaucoup de peine à le rappeler à la vie, disant avec raison « qu'un tel dévouement à la science méritait bien » qu'on transgressât la loi du sabbath. » (TALMUD, *Yoma*, 35, b.) Ils le soignèrent, le réchauffèrent et conservèrent ainsi au Judaïsme un homme qui devait en être une des gloires.

après son arrivée à Jérusalem, il s'y était déjà fait une grande et légitime réputation.

Un jour, un cas difficile s'étant présenté devant le Synhédrin, présidé, depuis la destitution de Schémaïa, par un des fils de Bathyra, créature d'Hérode, et les membres de l'assemblée ayant vainement cherché à le résoudre, quelqu'un dit qu'il y avait à Jérusalem même, un jeune docteur, originaire de Babylone, seul capable peut-être de trancher cet important débat. En conséquence il conseilla d'appeler Hillel dans le sein du Synhédrin, pour le consulter. La proposition souleva d'abord plus de railleries que d'adhésions. On disait alors ironiquement : « Que peut-il venir de bon de » Babylone[1] ? » comme on dit plus tard, à l'égard de Jésus : « Que peut-il venir de bon de Nazareth[2] ? » Néanmoins on essaya. Hillel vint. Pendant une journée entière, devant un public qui reconnut aussitôt en lui un des grands défenseurs des principes pharisiens dans ce qu'ils avaient de plus populaire, il discuta avec ses contradicteurs et finit par remporter un éclatant triomphe, en étayant d'ailleurs ses raisonnements sur l'opinion considérable de Schémaïa et d'Abtalion[3].

Nous dirons plus loin quelle était la nature du point en litige ; il intéressait le privilége même du sacerdoce. Les Sadducéens et les Boëthusiens firent de grands

1. Talmud, *Jérusal. Pessach*, VI, 33, a. — *Babeli, ibid.* 66, a.
2. Jean, ch. i, 46.
3. Talmud, *loc. cit.*

efforts pour empêcher la majorité d'adopter les idées d'Hillel; mais ils furent vaincus.

Ce fait eut sans doute une importance exceptionnelle de nature à impressionner à la fois le Synhédrin et le public, car il fut immédiatement suivi de la démission des fils de Bathyra et de leurs adhérents, tandis qu'Hillel fut élevé, d'une voix unanime, à la présidence de l'assemblée, avec le titre de Nassi. « Pourquoi, dit l'illustre docteur à ses nouveaux col- » lègues, en prenant possession de son siége, pour- » quoi êtes-vous ainsi obligés de placer un Babylonien » à votre tête? N'est-ce point parce que vous avez » négligé de suivre l'enseignement si sûr de » Schémaïa et d'Abtalion? Vous eussiez appris à leur « école ce que j'y ai appris moi-même, et vous n'au- » riez pas eu besoin de recourir aujourd'hui aux lu- » mières d'un étranger [1]. »

Hérode ne crut pas devoir s'opposer à cette élection qui avait pris, en quelque sorte, le caractère d'une acclamation publique; seulement il nomma comme vice-président du Synhédrin et chef de la cour de justice, Ménahem [2], cet Essénien pour qui on a vu qu'il professait une estime particulière.

C'est le seul Essénien qui ait été mêlé aux affaires publiques; mais les ascètes de l'Essénisme n'étaient guère faits pour les agitations de la société juive

1. Talmud, *ibid.*
2. Talmud, *Jérusal. Hagguigah*, II, 2.

d'alors, les luttes des partis et les intrigues de la cour. Ménahem se sentit bientôt complétement dépaysé dans cette atmosphère orageuse. Il ne tarda pas à résigner ses fonctions pour vivre dans la retraite comme ses frères esséniens [1].

Celui qui lui succéda se nommait Schammaï [2]. C'était un docteur illustre de ce temps. Émule d'Hillel, il devint l'initiateur d'un grand mouvement doctrinal et créa une école dont les controverses remplirent l'histoire du Judaïsme jusqu'à la destruction de Jérusalem.

La vie et la personne de Schammaï sont peu connues. On sait seulement qu'il était né en Judée et avait été, par suite, beaucoup plus mêlé qu'Hillel aux événements politiques de son temps; mais la chronique ne s'est pas préoccupée des détails de son existence, trop absorbée par les discussions qui se sont élevées, alors, entre les deux chefs du Synhédrin et entre leurs disciples.

II

Hillel et Schammaï formaient, en effet, le plus complet contraste dans leurs doctrines autant que dans

1. *Ibid.* II, 87.
2. *Ibid.*

leur caractère. Le premier était le type de la douceur, de la patience[1], de l'urbanité, de la tolérance la plus libérale. Le second, au contraire, d'une nature violente et peu sympathique, emporté dans ses paroles, entier dans ses opinions, poussait la sévérité jusqu'à la rudesse et la conviction jusqu'au fanatisme. La patience proverbiale d'Hillel fut souvent mise à une pénible épreuve par les vivacités de son irascible collègue ; mais, dans ce cas, il aimait mieux céder que d'en arriver à une dispute ouverte[2], tandis que Schammaï, impérieux et entêté, ne se laissait convaincre par aucun argument[3]. Néanmoins, malgré cette opposition de caractère, les deux docteurs vécurent toujours dans des rapports amicaux. Hillel rendait d'ailleurs justice aux qualités de Schammaï chez qui le fond valait beaucoup mieux que la forme[4].

Hillel était, au plus haut degré, un homme de paix, attentif à calmer les passions; Schammaï était un homme de guerre, ardent à surexciter les esprits. Au milieu des agitations politiques, Hillel et son école restèrent toujours parmi les pacifiques, conseillant la

1. On cite comme preuve de la patience inaltérable d'Hillel un épisode caractéristique. Un jeune homme avait parié de le faire sortir de sa mansuétude habituelle ; mais il employa toutes les provocations et tous les stratagèmes imaginables, sans y parvenir. (TALMUD, *Schabbath.*)

2. TALMUD, *Yébamoth*, 13, b.

3. TALMUD, *Betza*, 20, a. — *Eroubin*, 13, b.

4. TALMUD, *Schabbath* et *Yébamoth*, loc. cit.

modération aux partis exaltés ; Schammaï et ses disciples prêchaient, au contraire, la révolte. Ils furent l'âme du parti des Zélateurs qui ne tarda pas à surgir du sein du mouvement démocratique et provoqua l'insurrection impolitique et fatale où s'anéantit la nationalité juive.

Les opinions doctrinales d'Hillel et de Schammaï répondaient à la nature diverse de leur caractère. Hillel professait la morale la plus douce, la plus humaine, la plus indulgente qui se puisse imaginer. Il cherchait dans la loi ce qui la fait aimer plutôt que ce qui la fait craindre. Il s'efforçait de la rendre accessible pour toutes les intelligences et pour toutes les situations, tandis que son collègue, inflexible sur l'application des dispositions légales, ressuscitait presque, dans la pratique de la loi orale, le système étroit, sévère et absolu qui avait caractérisé le Sadducéisme dans la pratique de la loi écrite.

L'épisode, si connu, du païen qui, voulant se convertir au Judaïsme, alla consulter successivement les deux célèbres docteurs, peint trop bien cette double tendance pour ne pas être rappelé.

Ce prosélyte demandait surtout à être convaincu de la supériorité de la loi juive par des idées simples et justes. Schammaï, nourri de la pensée que tous les commandements doivent être rigoureusement accomplis, découragea son interlocuteur en exposant à ses yeux un luxe inouï de préceptes, de pratiques et de

formalités, comme étant seules capables d'élever l'Israélite à l'état de pureté lévitique qui était l'idéal de la loi orale. Le païen hésitait beaucoup, lorsqu'il eut l'idée de se rendre auprès d'Hillel qui dissipa tous ses doutes par cette grande parole où son esprit se révèle dans toute son élévation : « Tu veux connaître » notre loi, lui dit-il ; eh bien ! ne fais pas à autrui ce » que tu ne veux pas qu'on te fasse à toi-même. » C'est là l'essence du Judaïsme ; le reste n'en est » que le commentaire [1] ».

La tradition a aussi gardé le souvenir d'un débat entre les deux docteurs touchant la supériorité du ciel sur la terre ou de la terre sur le ciel. Schammaï, animé d'une piété qui confinait à l'ascétisme, prétendait que l'homme devait songer surtout à Dieu et au monde à venir, et, dès lors, sacrifier la vie terrestre à la vie céleste. Hillel, non moins pieux mais plus pratique, donnait la prédominance à la vie terrestre, c'est-à-dire aux vertus sociales et morales sur l'ascétisme et le renoncement [2]. Le premier eût été assez disposé à dire que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde ; le second professait que l'homme est fait pour la vie

1. Talmud, *Schabbath*, 31, a.

2. Talmud, *Hagguigah*, ii, 15. — *Bereschith-Rabba*, sect. i, — *Betza*, 16. — La majorité des docteurs trancha la question en proclamant la parité de la vie céleste et de la vie terrestre, l'alliance de la vertu pratique et de la vertu ascétique, des devoirs temporels et de la perfection spirituelle.

et que sa mission ici-bas est de glorifier Dieu par tous ses actes.

Les maximes favorites d'Hillel répondent à son caractère pacifique et bienveillant. — « Aimez la paix, » disait-il, et poursuivez-la sans relâche ; aimez toutes » les créatures et exhortez tout le monde à l'étude de » la loi. » — Il disait encore : « Que suis-je, pour ne son- » ger qu'à moi seul ? » — « Ne vous séparez jamais » de l'ensemble du peuple. » — « Ne juge jamais » ton prochain avant de t'être trouvé dans les mêmes » circonstances que lui. » — « La charité produit la » paix entre les hommes. » — « Celui qui se livre à la » colère ne peut prétendre à enseigner les autres. » — « Le sot ne craint pas le péché ; l'ignorant ne peut être » véritablement pieux. » — « Ne réponds pas de toi- » même avant le jour de ta mort. » — « Acquiers un » nom honorable ; acquiers-le pour le bonheur intime » qu'il procure. Acquiers, pour l'amour de Dieu, la » science que donne l'étude de la loi, car c'est par » elle que tu obtiendras la vie éternelle. » — « Celui » qui se sert de la couronne comme d'un instrument, » commet un crime capital. » — C'est à lui que nous devons ce bel adage qui est tout un programme d'initiative individuelle et de dévouement social : « Là » où les hommes manquent, sois-en un[1] ! »

Ses idées sur le mérite des œuvres et sur leur rému-

1. Traité, *Aboth*, ch. i, § 12 à 14 — ch. ii, § 5-8.

nération sont remarquables. Il n'était pas de ceux qui désespèrent les pécheurs en les épouvantant par une multitude de devoirs exigés comme condition du salut, et en leur montrant Dieu comme un juge inexorable dont rien ne saurait désarmer la sévérité. « Le maître » des grâces, disait-il, fait pencher la balance du côté » de la grâce [1]. » Aussi croit-il à l'absolution de ceux qu'il nomme « les hommes moyens » (*Bénounim*), c'est-à-dire tenant le milieu entre les justes et les méchants. Akiba, qui compléta plus tard l'enseignement du grand docteur babylonien, précise cette croyance consolante en ces termes : « L'homme est libre, mais » le jugement divin est inspiré par la miséricorde, » et l'ensemble est jugé d'après la majorité des » œuvres [2]. »

Tout l'enseignement d'Hillel est conçu dans cet esprit. Il faudrait multipler les citations. Celles qui précèdent suffisent pour en définir le caractère moral.

III

L'œuvre capitale du célèbre maître fut la méthode d'exégèse qu'il introduisit dans l'interprétation de la Bible.

1. ורב חסד מטה כלפי חסד. — Talmud, *Rosch-ha-Schanah*, 17.
2. Traité, *Aboth*, ch. iii, §, 22.—Nous signalerons plus loin le beau principe de solidarité universelle que le Pharisaïsme a fait sortir de cette doctrine morale.

A toutes les époques où s'est produit un grand mouvement de réforme, les initiateurs des idées nouvelles ont cherché à en fixer la direction et à leur donner une base solide en les soumettant à un ensemble de règles et de principes propres à guider les disciples futurs dans la marche de la doctrine vers le but final et dans l'application de la théorie à la pratique. Le choix d'une méthode apparaît alors comme une nécessité de premier ordre. C'est le point d'appui à la fois et le levier avec lesquels les réformateurs soulèvent leur nouveau monde.

Or, le Pharisaïsme avait été jusque-là un parti trop militant pour avoir pu s'occuper utilement de cette question. Sa doctrine reposait sur la tradition; il lui avait suffi jusqu'alors, pour fermer la bouche aux contradictions, d'affirmer que ce qu'il enseignait venait de Moïse lui-même et s'était transmis, par la coutume, à travers les siècles; mais, en fait, il n'apportait pas de preuves à l'appui de l'authenticité des prétendus usages héréditaires dont il recommandait l'observation. Ce n'avait été, d'ailleurs, pour lui qu'un moyen, plus habile que fondé, d'échapper à la lettre stricte d'une loi qui n'était plus en rapport avec les besoins ni avec l'esprit du moment, et d'accomplir des réformes considérables sans être gêné par le texte du Pentateuque. Le but était trop important pour qu'on pût se montrer trop sévère pour le procédé. L'adhésion générale de l'opinion qui en reconnut et en con-

sacra l'utilité, couvrit aisément ce que ce système extralégal avait de hasardeux et d'irrégulier.

Mais, si les Sadducéens avaient tort de ne pas comprendre qu'il fallait, à tout prix, sortir du cercle étroit de l'ancienne loi pour sauver le Judaïsme des périls dont il était menacé, ils avaient certainement raison en soutenant que les opinions et les institutions pharisiennes étaient des nouveautés aussi contraires à la lettre qu'à l'esprit de la législation mosaïque ; ils étaient même, au point de vue légal, dans leur droit en les combattant.

Le grand art pour réduire leurs objections eût été de pouvoir les battre avec leurs propres armes, en leur prouvant que les innovations pharisiennes s'appuyaient aussi bien sur le texte de la loi sainement interprété que sur l'autorité des coutumes traditionnelles plus ou moins authentiques. Les docteurs évitaient de se placer sur ce terrain où ils se sentaient peu solides. Après tout, le peuple était avec eux et les Sadducéens eux-mêmes avaient fini par se soumettre, du moins en public, pour ne pas exciter, par de nouvelles résistances, les passions populaires. Mais, depuis l'arrivée au pouvoir des Boëthusiens, dialecticiens beaucoup plus habiles que les Tsadokites, les discussions doctrinales avaient pris une vivacité et étaient conduites avec une logique qui n'étaient pas sans danger.

Hillel entreprit de mettre la loi écrite d'accord avec

la loi orale et d'enlever ainsi aux ennemis du Pharisaïsme cette arme de la légalité dont ils se servaient contre lui avec tant de persistance. C'est dans ce but qu'il s'efforça, par sa méthode d'interprétation, de satisfaire les scrupules des partisans de la légalité, tout en donnant une grande impulsion à la liberté d'examen. Chose étonnante! il réussit dans cette tâche ardue. Il parvint à terminer tout d'un coup la longue querelle du Sadducéisme et du Pharisaïsme qui, pendant deux siècles, avait fait si souvent couler des flots de sang. Après Hillel, en effet, il ne fut plus question de lutte violente entre les deux partis; ils restèrent encore séparés dans la société politique où leurs intérêts étaient naturellement contraires; mais, sur le terrain des doctrines, l'histoire ne nous les montre plus aux prises.

Hillel nous apparaît ainsi, entre les partis adverses, comme un de ces hommes de transaction et de paix qui, poursuivant la laborieuse conciliation de la liberté et de l'autorité, trouvent une formule heureuse où l'esprit de conservation se combine avec l'esprit de progrès, de telle sorte que l'ancien régime puisse accepter l'ordre nouveau et désarmer sans humiliation et sans rancune.

III

Il ne faut pas demander à la méthode d'Hillel les

hautes conceptions philosophiques de la science moderne. Nous sommes en Orient, au milieu des subtilités scolastiques des sectes juives. La philosophie religieuse n'a pas encore brisé le cercle étroit de la vieille théocratie et elle n'en sortira pas de longtemps. C'est beaucoup que l'esprit humain s'essaie alors à la liberté de penser et de croire par les moyens singuliers qui sont à sa disposition. Aussi ce qu'il faut remarquer dans l'entreprise d'Hillel, c'est moins la formule qu'il a donnée à sa pensée, que cette pensée elle-même et le but qu'il poursuivit.

Il voulut faire du Pharisaïsme une science et assurer à la réforme, désormais triomphante dans les faits, l'autorité légale qu'on pouvait, à bon droit, lui contester. La chose est assez considérable, ainsi définie, pour expliquer l'influence qu'Hillel a exercée et le nom illustre qu'il a laissé.

La méthode du savant docteur est connue sous le nom des « sept règles » (*Schébah Midoth*)[1]. Le principe général sur lequel elle est fondée, c'est que, dans l'interprétation d'un texte, il ne faut pas exclusivement, suivant l'usage sadducéen, s'en tenir à l'expression littérale ; il est indispensable de rechercher, en outre, l'intention de l'écrivain, les rapports du texte cité avec d'autres textes, les raisons qui permettent d'appliquer à d'autres cas, par analogie ou par exten-

1. *Tosifta Synhédrin*, ch. VII. — ABOTH de R. *Nathan*, ch. XXVII.

sion logique, le principe posé, les similitudes et les contradictions qui résultent d'autres passages bibliques, en un mot, tout un ensemble de considérations et de circonstances ambiantes qui, mieux encore que la lettre stricte, donnent à la pensée sa véritable signification et à la prescription légale sa véritable portée. De cette observation générale, Hillel a déduit les sept règles logiques suivantes : 1° Possibilité de conclure d'un sujet à un autre par argument *a fortiori ;* 2° Analogie des sujets; 3° Examen d'un principe contenu dans un seul texte; 4° Comparaison de plusieurs textes contenant des principes semblables; 5° Rapport de cas généraux avec un cas particulier qu'ils démontrent; 6° Citation d'exemples; 7° Sens général résultant de l'ensemble d'un passage [1].

On entrevoit sans peine ce qu'une telle méthode d'exégèse pouvait produire entre les mains de dialecticiens retors, aussi rompus à la controverse que l'étaient les docteurs pharisiens. Grâce à ces procédés de discussion, en puisant dans le vaste réservoir biblique, œuvre de tant d'écrivains successifs, où les inspirations des prophètes avaient imprimé une si large impulsion aux idées primitives, on pouvait faire sortir de la lettre écrite à peu près tout ce

1. Ces sept règles sont formulées dans la scolastique juive sous les dénominations suivantes; 1°. *Kal-va' homer*; 2°. *Guézérath Schavé*; 3°. *Binian ab mi-katoub échad*; 4°. *Binian ab mi-schéné kétoubim*; 5°. *Kélal ou-pherat*; 6°. *Ka-iotsé ba mi makom acher*; 7°. *Dabar ha-lamed mé-iniano.*

qu'on voulait. C'était la liberté d'examen dans le sens le plus complet possible. Hillel ne la soumettait à des règles précises, que pour donner plus de force et d'autorité à tout ce que la réforme pharisienne avait pu concevoir et réaliser. En cela, il mit le sceau à l'œuvre si laborieusement poursuivie depuis tant d'années, et il ne faut pas s'étonner si le Pharisaïsme reconnaissant l'éleva à la hauteur d'Ezra dont il l'appela « le » disciple[1]. »

La méthode d'Hillel était en effet le complément de la réforme inaugurée par les fondateurs du second temple. Elle constituait la formule scientifique du rationalisme dont ils avaient posé le principe et dont le parti pharisien avait assuré le triomphe.

IV

L'illustre docteur ne resta pas dans les abstractions théoriques de l'exégèse qu'il avait créée. Il donna l'exemple qu'on pouvait en faire en poursuivant à son tour la lutte séculaire du Pharisaïsme contre le Sacerdoce. La grande discussion qu'il soutint devant le Synhédrin et qui amena son élévation à la dignité de Nassi, portait précisément sur une question intéressant les prérogatives sacerdotales. C'est là qu'il eut l'occasion de développer, pour la première fois,

1. Talmud, *Sota*, 48, b.

les principes dialectiques qui faisaient le fond de son système.

Nous avons expliqué comment les Pharisiens avaient la prétention d'élever leurs agapes au rang des repas pontificaux, avec les mêmes immunités rituéliques dont jouissaient les serviteurs de l'autel. A l'époque solennelle de la célébration de la Pâque, ces repas religieux avaient un caractère de sainteté particulière. Ce jour-là, en effet, aux termes de la loi mosaïque elle-même, un sacrifice particulier, accompli dans chaque famille, s'ajoutait aux sacrifices publics. La veille de la fête, l'agneau pascal devait être immolé en souvenir de la sortie d'Égypte et la chair devait en être mangée, dans le repas du soir, avec des pains sans levain et des herbes amères [1]. Lorsque la date fixée pour ce sacrifice privé tombait le jour du sabbath, où tout ouvrage manuel était interdit si ce n'est aux prêtres, pouvait-on immoler l'agneau pascal? Les Pharisiens, fidèles à leur doctrine d'après laquelle Israël tout entier était le véritable pontife, n'hésitaient pas à résoudre la question dans le sens de l'affirmative, comme ils l'avaient fait déjà pour leurs agapes solennelles. Mais les Sadducéens et les prêtres, qui étaient parvenus à faire prohiber par Hérode les repas en commun des confréries pharisiennes, soutenaient vivement l'opinion contraire.

On voit par là quelle était la portée réelle de ce débat

1. Exode, ch. xii, 3 et s.

théologique. Au fond, il s'agissait, comme toujours, d'affaiblir le sacerdoce en transportant à l'ensemble de la communauté un de ses priviléges exclusifs. C'est pour éclairer leurs doutes que les membres du Synhédrin firent appel à la science d'Hillel. Le Talmud, attestant l'importance qu'on attacha, à cette époque, au triomphe du savant docteur de Babylone, a conservé une sorte de procès-verbal de cette discussion[1] où Hillel employa, avec une grande force de raisonnement, la méthode des sept règles qu'il devait bientôt faire prévaloir.

Là ne devait pas s'arrêter l'antagonisme du nouveau Nassi contre le pontificat.

Le législateur hébreu, dans sa préoccupation pour tout ce qui concernait l'hygiène publique, avait conféré aux familles sacerdotales le droit de constater et de décider les cas de pureté et d'impureté, notamment dans certaines maladies graves telles que la lèpre et autres affections contagieuses[2]. Mais, depuis longtemps, l'aristocratie de l'autel avait négligé, comme peu dignes d'elle, les études spéciales nécessaires pour cette mission. Hillel prit une mesure radicale. Il substitua le médecin instruit au prêtre inexpérimenté, ou plutôt, ne pouvant abolir la règle légale, il

1. *Tosifta Synhédrin*, ch. VII.
2. LÉVITIQUE, ch. XIII et XIV. — On connaissait et le législateur caractérise à la fois la lèpre des hommes et celle des maisons.

la tourna en adjoignant le savant pratique au pontife ignorant. Dans ce système, celui-ci n'était plus qu'une sorte de machine inconsciente, prononçant officiellement la décision que l'homme de l'art lui dictait. Le malin docteur faisait plus, en cette circonstance, que d'enlever une prérogative au sacerdoce, il lui faisait jouer en public un rôle ridicule qui abaissait à la fois, devant le peuple, le caractère et la dignité des ministres de l'autel. Et le but fut atteint, car la tradition, raillant l'attitude et la mission subordonnée du fonctionnaire du culte, en parle irrévérencieusement en ces termes : « On lui dit : « prononce *pur* » et il pro-» nonce *pur;* prononce *impur*, et il prononce *impur*[1]. » Ne semble-t-il pas d'ici voir cet infortuné grand prêtre subir docilement l'impulsion mécanique que le médecin pharisien donne à ses mouvements et à ses paroles?

Ce qu'Hillel avait fait adopter pour le sacrifice de l'agneau pascal le jour du sabbath, il le fit adopter également pour les grandes fêtes lors desquelles avait lieu le pèlerinage de Jérusalem. Elles avaient, en effet, d'après lui la même importance que celle de la Pâque. Il fit aussi admettre une opinion absolument contraire à celle des Boëthusiens pour la fixation du jour où devait être célébrée la fête des semaines (*Schébouoth*, Pentecôte[2]).

1. MISCHNAH, *Négaim*, ch. III, § 1.
2. TALMUD, *Ménacholh*, 65, a. — *Méguillath*, *Taanith*. I, 2.

Ces faits prouvent une fois de plus avec quelle persévérance le Pharisaïsme continuait la guerre contre le Sacerdoce, guerre qui ne cessa que lorsque l'institution pontificale eut entièrement disparu.

V

Hillel, qui fut, parmi les docteurs, l'Aigle de la Synagogue, eut, peut-être, cependant, moins d'action dans le monde des faits que dans le monde des idées. Il dirigeait avec éclat le mouvement intellectuel de son temps, mais Schammaï, son collègue, était plus mêlé que lui au mouvement politique. Plus près du peuple, il exerçait parmi les masses une influence aussi décisive qu'Hillel parmi les savants. Les disciples de Schammaï, de leur côté, sans négliger plus que ceux d'Hillel les hautes études, participaient beaucoup plus que ces derniers à la vie et aux passions de la foule. Le peuple partageait ses sympathies entre les deux docteurs, mais, s'il admirait Hillel, il était plus attaché à Schammaï qui répondait mieux à ses aspirations secrètes.

L'orage où devait s'engloutir la Judée montait alors à l'horizon. L'agitation des esprits à l'intérieur attestait l'effort encore latent du parti révolutionnaire, ayant fatalement la démagogie pour complice et l'anarchie pour résultat. A l'extérieur, des signes mena-

çants présageaient des complications fatales à la nationalité juive. Hillel, effrayé de ces symptômes, faisait, dans le sein du Synhédrin, tout son possible pour modérer les partis impatients et prêcher à tous la paix comme le seul moyen de préserver le Judaïsme d'une inévitable catastrophe. Schammaï favorisait, au contraire, les idées républicaines, ne voulant pas qu'on fît des concessions aux ennemis de la religion et de la patrie. En montrant une telle énergie, il était entièrement dans le courant de l'opinion. L'heure n'était pas éloignée, en effet, où les modérés ne pourraient plus contenir les exaltés et où les hommes de la révolution violente repousseraient tous les conseils de la sagesse.

Ni Hillel ni Schammaï ne devaient assister à ce déchaînement des partis extrêmes, où leurs disciples jouèrent un rôle important. La date de la mort de Schammaï n'est pas bien connue ; mais Hillel mourut l'an 5 avant l'ère chrétienne, deux ans avant la mort d'Hérode et précisément au moment où Jésus allait naître [1].

Sa mort fut un deuil public. Les paroles prononcées sur sa tombe le peignent éloquemment : « Il est mort, » le pieux, le doux docteur, le disciple et le continua- » teur d'Ezra [2]. » Comme témoignage éclatant de la

1. Il faut remarquer que la naissance de Jésus est antérieure de quatre années à la chronologie officielle de l'ère chrétienne ; il est donc né l'an 4 avant l'ère vulgaire.

2. TALMUD, *Sota*, 48, b.

reconnaissance nationale, on décida que la présidence du Synhédrin serait héréditaire dans sa famille. On constitua ainsi, en l'honneur de cet homme éminent, une sorte de royauté de la science qui dura près de quatre siècles, et l'on mit sur sa tête et sur celle de ses descendants, cette « couronne de la loi » qui, d'après le principe pharisien, était si supérieure à celle de la royauté et du sacerdoce[1].

1. Aboth, ch. vi, § 7.

CHAPITRE TROISIÈME

PROGRÈS DU PARTI RÉPUBLICAIN EN JUDÉE

I

Le fait dominant de la période violente où nous entrons et qui constitue la crise suprême de la Judée, est le développement du parti républicain radical. La royauté, à peine rétablie par Hérode, ne conserve sous ses successeurs qu'un simulacre de puissance; la direction du mouvement lui échappe sans retour pour passer aux mains des révolutionnaires, et les dernières années de cette monarchie nominale, vassale de Rome et absolument subalternisée, se passent à combattre le peuple pour soutenir le trône ébranlé, plutôt qu'à régner véritablement.

A côté du déchaînement des passions populaires, se produit un merveilleux effort dans l'ordre moral et religieux. Le Pharisaïsme, désormais triomphant en Judée, commence, dans le monde païen, un mouvement de prosélytisme d'une étendue et d'une audace étonnantes; la philosophie juive, à l'école d'Alexandrie, initie les penseurs et les sages du paganisme aux

grandes vérités des livres saints ; enfin le christianisme naît sur les bords du Jourdain et entreprend sa prodigieuse prédication au sein de l'empire des Césars. De sorte que, par cette triple impulsion, l'ancienne civilisation se transforme et Jérusalem, au moment même où l'heure de sa destruction matérielle va sonner, prend de toutes parts possession de la société régénérée.

C'est ce mouvement de faits et d'idées qu'il nous faut maintenant étudier avant d'apprécier l'œuvre considérable que le Pharisaïsme a accomplie lorsqu'il est resté seul debout sur les ruines de la Judée, et les doctrines définitives qui se sont dégagées de sa lutte trois fois séculaire.

II

Hérode avait désigné pour son successeur Archélaüs, son fils, né de sa cinquième femme, une Samaritaine dont il avait eu également un second fils, Antipas, et une fille nommée Olympe [1]. Toutefois ces dispositions testamentaires ne devaient être exécutées qu'après

1. Hérode avait neuf femmes. La première, Marianne, mère d'Antipater ; la seconde, fille de Simon le grand prêtre, dont il eut Hérode ; la troisième, fille de Phéroras son frère ; la quatrième, une cousine germaine ; il n'eut d'enfants ni de l'une ni de l'autre ; la cinquième qui était Samaritaine ; la sixième, Cléopâtre, dont il eut Hérode et Philippe ; la septième, Pallas, qui lui donna un fils, Phazaël ; la huitième, Phèdre, dont il eut une fille, Roxane ; la neuvième, Elpide, qui fut mère de Salomé. (JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVII, ch. I.)

avoir été approuvées par Auguste. Archélaüs, quand son père fut mort, fut acclamé par l'armée réunie à Jéricho et se prépara à faire le voyage de Rome afin d'y obtenir la sanction impériale ; mais, avant de partir, il laissa à son peuple un triste souvenir de son pouvoir naissant.

Les amis de Judas, fils de Sariphée, et de Mathias, fils de Margaloth, dont les disciples avaient arraché l'aigle d'or mis, par ordre d'Hérode, sur le portail du temple, vinrent auprès du nouveau roi solliciter à grands cris le châtiment de ceux qui avaient provoqué la condamnation et le supplice de ces martyrs de la foi. Archélaüs, pour résister à cette demande, donna sans doute de fort bonnes raisons [1], mais elles ne convainquirent pas la foule. Une émeute éclata. Les soldats envoyés d'abord pour la réprimer furent tués par le peuple ; il fallut employer des troupes plus nombreuses qui massacrèrent tous ceux qu'elles purent atteindre. Trois mille personnes périrent dans cette sédition. A l'exemple de son père Hérode, Archélaüs inaugura son règne en faisant couler le sang de ses sujets.

A la suite de cet incident tragique, il se rendit à Rome dans le but de faire consacrer par l'empereur le testament paternel, accompagné de sa tante Salomé et des principaux membres de sa famille, réunis en apparence pour l'appuyer et au fond pour intriguer

1. JOSÈPHE, *ibid.*, liv. XVII, ch. XI.

contre lui. Les Juifs organisèrent, de leur côté, une ambassade composée de cinquante délégués avec mission de demander à Auguste l'abolition définitive de la royauté.

Ce grand débat, où les ambitions mêmes des frères d'Archelaüs servaient d'auxiliaires inconscients aux aspirations démocratiques du peuple juif, eut lieu dans le temple d'Apollon. Toute la population juive de Rome s'y pressa autour des délégués de Jérusalem et leur prêta l'appui de son influence. Les griefs dont ceux-ci se firent l'organe, tant à l'égard du roi défunt qu'à l'égard de son successeur, étaient sérieux, et la façon énergique dont ils furent formulés [1] dut faire impression sur l'esprit de l'empereur. Sa sentence en est la preuve. En fait, il donna raison aux députés de Judée. Au lieu d'attribuer la royauté à Archélaüs, il décida que les États d'Hérode formeraient une tétrarchie, dont la partie la plus importante, comprenant la Judée, l'Idumée et Samarie, fut donnée à Archélaüs, avec promesse de le nommer roi quand il se serait rendu digne de la couronne; l'autre partie fut divisée entre Philippe qui eut la Bathanée, la Trachonite et l'Auranite, et Hérode-Antipas qui eut la Galilée [2]; mais Gaza, Gadara et Hyppon furent séparées du territoire d'Archélaüs et réunies à la Syrie.

Cette république hybride ne pouvait cependant satis-

1. Josèphe, *ibid*, ch. xii.
2. *Ibid.*, ch. xiii.

faire personne. C'était moins un régime démocratique qu'une triple dictature avec une monarchie en perspective. Archélaüs prit avec amertume le gouvernement de sa tétrarchie. Aussi irrité contre le peuple qui l'avait accusé que contre les chefs religieux qui ne l'avaient pas défendu, il destitua et remplaça arbitrairement les grands prêtres[1]. Quant à son attitude vis-à-vis du peuple, Josèphe le représente comme un tyran dont le despotisme devint si insupportable que les principaux des Juifs et des Samaritains portèrent de nouveau auprès d'Auguste les plaintes unanimes de la nation. Ils obtinrent de l'empereur la déchéance du tétrarque. Ses biens furent confisqués et il fut exilé à Vienne dans les Gaules. (an 7, ère vulg.)

III

Pendant qu'Archélaüs plaidait sa cause à Rome, la Judée avait été agitée par de grands troubles. La révolte était dans tous les esprits. La haine de la domination romaine était plus vive encore que n'avait été, au temps des Macchabées, la haine de la domination grecque. L'avarice et les exactions des procurateurs donnaient d'ailleurs trop raison à l'exaspération crois-

1. *Ibid.*, liv. XVII, ch. xv.

sante du sentiment public. Un incident fit éclater l'insurrection.

Sabinus, intendant d'Auguste en Syrie, avait été chargé, après la mort d'Hérode, de s'assurer des trésors laissés par ce prince. Varus, gouverneur de Syrie, prévoyant les conflits que pouvait soulever une telle mission, engagea Sabinus à l'ajourner. Celui-ci ne tint aucun compte de ce sage conseil. Il se hâta de se rendre à Jérusalem et s'y logea dans le palais royal. Là, il réclama la remise des biens d'Hérode, ainsi que celle des forteresses, appuyé d'ailleurs par une légion. Il rencontra une résistance qu'il crut pouvoir vaincre par des moyens violents. C'en fut assez. Le mot d'ordre de la rébellion courut rapidement en Judée. La fête des Semaines (Pentecôte), qui arriva alors, vit affluer à Jérusalem une multitude innombrable animée de dispositions qui n'étaient rien moins que pacifiques. Cette foule s'organisa, silencieusement, en trois corps, l'un au nord, le second au midi, le troisième à l'ouest, enfermant les Romains de tous côtés. Sabinus, ne pouvant se tromper sur leurs intentions hostiles, prit l'initiative de l'attaque. La légion qui l'accompagnait, après un combat acharné, mit le feu aux portiques du temple, en massacra les défenseurs et pilla le trésor sacré. Les Juifs indignés reprirent alors l'offensive et forcèrent les troupes romaines à se réfugier dans le palais royal où ils les assiégèrent. Par une tradition fatale qui a toujours associé l'aristocratie juive aux

ennemis de la Judée, Sabinus avait avec lui les principales familles patriciennes et trois mille hommes de l'ancienne armée d'Hérode[1]; mais il aurait succombé malgré ces auxiliaires, si Varus, à la nouvelle du soulèvement, n'était accouru à son secours avec des forces imposantes. La sédition fut étouffée dans des flots de sang. Deux mille prisonniers furent crucifiés. Le reste fut dispersé et s'enfuit[2].

Alors, de la capitale, la révolte se répandit dans le pays. Des bandes d'insurgés se formèrent de toutes parts, courant la campagne, attaquant audacieusement les soldats romains partout où on les rencontrait. Le souffle de la guerre de l'indépendance était dans l'air.

Josèphe appelle, de nouveau, tous ces guerilleros « des chefs de voleurs remplissant la Judée de brigandages[3]. » Il est probable en effet qu'aux champions de la liberté se joignaient, comme dans tous les soulèvements de tribus, des mécréants et des bandits; mais il serait souverainement injuste de ne voir que ce mauvais côté de l'insurrection. Le peuple était exaspéré contre ses dominateurs et contre ses rois,

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. V.

2. Cet épisode tragique est resté dans les souvenirs populaires comme une date sinistre. La tradition l'enregistre avec la même douleur que la guerre contre Pompée et, plus tard, celle contre Titus. Elle le désigne sous le nom grec : *Polémos Schel Varous.*— JOSÈPHE, c. *Appion,* liv. I, ch. II. — GRÆTZ, t. III, p. 199.)

3. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. VI.

et quand on se rappelle tous les faits d'oppression, de tyrannie et de cruauté que nous avons vus se dérouler sous nos yeux, il est difficile de lui donner tort. L'exemple des Macchabées, eux aussi guerilleros intrépides, qui avaient délivré leur patrie avec une poignée de braves, enflammait les courages et provoquait les plus téméraires entreprises. Du reste, parmi les prétendus chefs de brigands qui se mirent alors à la tête des insurrections locales ; à côté de Judas, fils de cet Ézékias qu'Hérode avait mis arbitrairement à mort lorsqu'il était encore gouverneur de Galilée ; à côté du berger Atronge, qui, avec ses quatre frères, suivis chacun d'une troupe déterminée, remporta plusieurs avantages sur les Romains, Josèphe avoue qu'il y avait d'autres chefs beaucoup plus sérieux. Il parle notamment d'une petite armée régulière composée de deux mille des meilleurs soldats d'Hérode, et d'une autre troupe bien organisée, sous les ordres d'un certain Simon qui avait occupé des fonctions importantes sous le roi défunt[1].

Les passions du moment ont bien pu transformer alors, aux yeux des Romains et de leurs amis, tous ces chefs audacieux en bandits de la pire espèce ; mais l'histoire, plus juste, voit plutôt en eux des fanatiques, des exaltés, que le patriotisme entraînait, que

1. Josèphe, liv. II, chap. vi. — Ce Simon s'empara de Jéricho et il fallut, pour le réduire, que Grâtus, aidé des meilleures troupes de Samarie, lui livrât une bataille décisive.

passionnait la haine de l'étranger, que l'esprit de parti poussait à des folies impolitiques. Ils sont des brigands parce qu'ils ont échoué: ils seraient des héros s'ils avaient pu réussir comme les vaillants Hasmonéens leurs précurseurs.

IV

Ces troubles, ajoutés aux compétitions et aux intrigues des prétendants au trône de Judée, fatiguaient et irritaient les Romains. Après la déchéance d'Archélaus, sous prétexte qu'Agrippa, qui devait lui succéder, était trop jeune pour régner, Auguste réduisit la Judée et Samarie en provinces de l'empire et en donna le gouvernement à Coponius, sous l'autorité de Quirinus, gouverneur de Syrie. Quant à Philippe et à Hérode Antipas, ils conservèrent, comme auparavant, leurs tétrarchies [1].

Mais le mouvement insurrectionnel était lancé. Un dénombrement effectué alors par l'ordre de Quirinus pour l'établissement du cens, où le peuple crut voir l'arrière-pensée de confisquer toutes les propriétés, fut l'occasion de nouveaux troubles qu'il fallut comprimer par la force [2].

Les instigataurs de cette nouvelle levée de boucliers

1. JOSÈPHE, livre II, ch. XIII.
2. *Ibid. Antiq.*, liv. XVIII, ch. I.

étaient un Galiléen, Judas, surnommé le Gaulonite, et un Pharisien, disciple de Schammaï, nommé Tsadok[1]. Cette tentative de révolte ne réussit pas plus que les précédentes; mais elle marqúa l'organisation du parti révolutionnaire, qui, désormais, se constitua d'une manière permanente et prit un nom officiel parmi les partis juifs.

Ceux dont il se composait se désignèrent sous le nom de *Zélateurs* (*Kanaïm*), en souvenir de Phinées qui, d'après le récit biblique, fut zélateur de la loi, (*Kana*)[2]. Tous étaient franchement républicains, ennemis jurés de la royauté; tous patriotes ardents, adversaires implacables de la domination étrangère; tous enfin fanatiques enthousiastes, pleins de haine et de mépris pour les coutumes païennes. Ils confondaient, ainsi, dans un même ressentiment contre Rome, leurs convictions libérales, nationales et religieuses. Josèphe, malgré ses préventions systématiques, reconnaît que les adeptes de Judas et de Tsadok prirent, en peu de temps, l'importance et la consistance d'un grand parti qu'il appelle « une quatrième secte » et qui attira à lui, dit-il « tous ceux qui avaient de l'amour pour la liberté[3]. » C'est dire assez qu'il ne s'agissait plus ici de ces bandes indisciplinées, battant au hasard la campagne et mêlant

1. Josèphe, XVIII. — *Tosifta Bethza*, ch. II. — *Orlah*. II, 5.
2. Nombres, ch. XXV, 7, 12.
2. Josèphe, *Ant.*, liv. XVIII, ch. I.

les déprédations à leurs revendications, mais d'un parti sérieux, redoutable, avec lequel il fallait compter, qui eut d'ailleurs assez d'influence pour soulever le peuple entier et entraîner même les classes élevées par l'irrésistible impulsion du sentiment public[1].

L'apparition de ce nouveau parti militant détermina dans le sein du Pharisaïsme une scission beaucoup plus grave que ne pouvaient le faire de simples dissentiments de doctrine.

Nous avons dit combien différaient, dans leur caractère, dans leur enseignement et dans leurs tendances, Hillel et Schammaï. Leurs écoles héritèrent de leur esprit. Celle de Schammaï exagéra encore, s'il était possible, les habitudes du maître. Les disciples d'Hillel continuèrent sa tradition. Ils restèrent des hommes de paix, évitant tout ce qui pouvait exciter la discorde ou provoquer la guerre, mettant au-dessus de tout, comme leur maître, l'amour de Dieu et l'amour de l'humanité. Les disciples de Schammaï, au contraire, apportaient dans les moindres discussions des allures tranchantes et batailleuses qu'ils avaient aussi dans la vie publique. Ils professaient pour les étrangers une antipathie invincible. A l'exemple de leur maître, loin d'attirer les prosélytes, ils les repoussaient brutalement. De là à partager la haine des

1. Josèphe, qui se montre si sévère, finit par entrer lui-même dans le parti des Zélateurs, comme on le verra plus loin.

masses contre les dominateurs païens, il n'y avait qu'un pas. Il fut rapidement franchi. Les Schammaïstes firent cause commune avec les Zélateurs et donnèrent, dans la personne de Tsadok, un de ses chefs au parti républicain religieux que constitua Judas le Gaulonite à l'occasion du cens de Quirinus.

Cette attitude de l'école de Schammaï donna au mouvement révolutionnaire une force qu'il n'aurait pas eue sans cela. Le peuple, si dévoué au Pharisaïsme, aurait peut-être hésité si tout le parti pharisien s'était uni pour lui conseiller la patience et la soumission ; mais, quand il vit la fraction la plus active du Pharisaïsme faire écho aux revendications démocratiques, il se jeta dans les rangs des Zélateurs avec un enthousiasme que rien ne put arrêter désormais.

Les Schammaïstes obtinrent ainsi une grande popularité. Les Hillélistes eurent le sort de tous les partis modérés dans les temps de révolution : ils furent dépassés et bientôt délaissés par la foule dans les régions pacifiques où ils se maintenaient. La majorité du Synhédrin elle-même penchait plutôt du côté des premiers que des seconds ; la pression de l'opinion, grâce à la publicité des séances, poussait chaque jour l'assemblée dans le sens des partis extrêmes. Les décisions synhédriales, emportées de haute lutte par les disciples de Schammaï, étaient accueillies par le peuple avec la plus grande faveur, bien que, généralement conçues dans un sens res-

trictif plutôt que dans un sens libéral, elles eussent pour but d'aggraver les prescriptions légales et les pratiques du culte par des interprétations rigoureuses [1]. Il est vrai que, si les Schammaïstes formulaient sur les devoirs de pureté lévitique des exagérations qui les rapprochaient de l'Essénisme [2]; s'ils professaient, pour l'observation du jour de repos, des opinions excessives qui allaient jusqu'à interdire, en ce jour, l'instruction des enfants, les soins des malades, la consolation des affligés et même l'aumône [3]; d'autre part, favorisant les tendances belliqueuses des Zélateurs, ils dispensaient formellement les soldats juifs de toutes les rigueurs sabbatiques, lorsqu'ils étaient engagés dans une guerre contre les ennemis de la patrie et de la religion [4]. La haine de l'étranger l'emportait ainsi à leurs yeux sur les obligations religieuses. Inflexibles dans l'observation de la loi en temps ordinaire, ils transigeaient avec leur conscience dès qu'il s'agissait de frapper les oppresseurs d'Israël.

Cette nouvelle direction du Pharisaïsme fut vivement combattue par l'école pacifique d'Hillel; mais elle eut le peuple pour elle, et les modérés durent s'incliner devant les résolutions souveraines de la majorité du Synhédrin.

1. Mischnah, *Edouïoth*, ch. iv, 5.
2. Talmud, *Schabbath*, 13.
3. *Ibid.*, *Schabbath*, 12, a.
4. *Tosifta Eroubim*, ch. iii, — *Schabbath*, 19, a.

Le parti pharisien se trouva dès lors divisé en deux fractions que séparaient les principes les plus fondamentaux, et le débat fut presque aussi vif entre les deux écoles qu'il l'avait été avec les Sadducéens.

En réalité, les Hillélistes conservaient la vraie tradition pharisienne. Les Schammaïstes en étaient la déviation et l'exagération malheureuse.

On se rappelle, en effet, ce qu'étaient les Pharisiens tels que nous les avons décrits depuis leur origine. Ils représentaient cette bourgeoisie intelligente et libérale, toujours conservatrice par instinct et par intérêt, mais qui, malheureusement, oscille sans cesse de la liberté à l'autorité, et fait presque toujours le jeu de la révolution lorsqu'elle revendique les droits de la liberté, ou le jeu du despotisme lorsqu'elle veut maintenir les prérogatives de l'autorité. Les Pharisiens, que, dans l'ordre religieux, nous avons nommés *les Protestants du Judaïsme*, pourraient aussi exactement en être appelés *les Girondins* dans l'ordre politique. Pour combattre le Sacerdoce et le Patriciat, pour faire arriver au pouvoir le tiers-état libéral et réformateur, ils avaient imprimé une vive impulsion aux idées démocratiques. Ces idées avaient grandi, à leur tour; elles avaient enfanté un radicalisme politique et religieux dont les pacifiques docteurs n'étaient plus maîtres, et qui les entraînait fatalement à l'abîme avec l'ensemble de la nation.

Ils virent bien le danger et cherchèrent à réagir

contre le mouvement désordonné où tout menaçait de s'engloutir dans un vaste désastre. Comme les vrais libéraux de tous les temps, après avoir lutté contre l'aristocratie pour conquérir la liberté, ils tentèrent de faire entendre à la multitude la voix de la raison, afin de sauvegarder la société. Vains efforts! ceux qui assumèrent cette mission ingrate, devinrent suspects à la foule, malgré leurs services. Si le dévouement qu'elle conservait pour les Pharisiens en général préserva les disciples d'Hillel des excès de la populace, il est certain qu'ils perdirent beaucoup de la considération et de la confiance qu'ils inspiraient, tandis que les disciples de Schammaï, énergiques instigateurs du parti populaire, étaient acclamés comme les vrais défenseurs de la patrie et de la loi.

Quant au pontificat et à l'aristocratie sadducéenne, leurs représentants étaient, plus que jamais, aux yeux du peuple, des ennemis et des traîtres. Leur perte était d'avance résolue et le moment n'était pas éloigné où les Zélateurs, semblables aux Terroristes de 93, noieraient l'institution sacerdotale et patricienne dans le sang de ceux qui en étaient la plus haute expression.

V

Le grand prêtre Yoazar, de la famille de Boëthos,

qui portait la tiare lorsque Judas le Gaulonite et Tsadok soulevèrent le peuple, avait fait tout son possible pour empêcher une rébellion qui ne pouvait aboutir qu'à des catastrophes. Il était, par suite, devenu odieux à la foule. Quand Quirinus eut comprimé la sédition, il lui fallut donner, à cet égard, satisfaction au sentiment public. Yoazar fut destitué et Hanan, de la famille de Seth, fut nommé à sa place[1].

Chose singulière! malgré la décadence morale et l'impopularité du Sacerdoce, nous le voyons, tout d'un coup, reprendre la puissance qui lui avait échappé et reconstituer, à son profit, un gouvernement aristocratique analogue à celui qui précéda l'époque des Macchabées. Cette restauration inattendue est, à coup sûr, un fait étrange. L'histoire ne nous dit pas comment et par quelles circonstances elle fut amenée ; mais Josèphe l'affirme en des termes qui ne permettent aucun doute. « Après la mort d'Hérode et » d'Archelaüs, » dit-il, « le gouvernement de notre na- » tion redevint aristocratique et ce furent les grands » prêtres qui possédèrent la principale autorité[2]. »

La chose cependant s'explique par l'analogie des situations où se trouvait la Judée sous le gouvernement des Syriens et sous celui des Romains. Devenue une province romaine, elle fut naturellement administrée, au point de vue politique, par les procurateurs im-

1. Josèphe, *Ant.*, liv. XVIII, ch. iii.
2. *Ibid.*, liv. XX, ch. ix.

périaux. Son administration particulière se restreignit, dès lors, comme au temps du grand Synode, à la gestion de ses intérêts religieux et à l'application de ses lois spéciales. Elle perdit, comme alors, son autonomie politique et ne conserva que son autonomie religieuse. Il n'est pas difficile de comprendre qu'on ait rendu le pouvoir, dans ces conditions restreintes, à ceux qui étaient, par leurs fonctions mêmes, les chefs supérieurs du culte officiel.

Le Synhédrin ne paraît pas avoir subi de modifications par suite de ce nouveau régime. Nous le retrouvons, en effet, bientôt, au milieu des événements graves qui marquent les dernières années de la nationalité juive, fonctionnant comme avant cette époque et présidé par un membre de la famille d'Hillel, suivant la décision prise à la mort de l'illustre docteur de Babylone.

Néanmoins, après Hillel, il règne un peu d'obscurité sur l'action de la grande assemblée. Le Duumvirat semble avoir été supprimé, car Hillel et Schammaï sont les derniers duumvirs que mentionne le traité *Aboth*. Après eux, l'héritage de la tradition, au lieu de passer par les anciens couples de chefs pharisiens (*Zougoth*), comme auparavant, se transmit par voie individuelle [1]. Peut-être le grand prêtre joua-

1. Jusqu'à Hillel et Schammaï, le traité Aboth fait passer l'autorité invariablement par les Duumvirs : José ben Yoézer et José ben Yochanan; Josua ben Pérachiah et Nitaï d'Arbelles; Juda ben Tabbaï

t-il alors un rôle prédominant dans les délibérations mêmes de l'assemblée synhédriale, et le président, héritier du titre et de l'autorité d'Hillel, n'occupa-t-il plus qu'un rang secondaire. Ce qui s'est passé peu de temps après, lors du procès de Jésus-Christ, où le grand prêtre de cette époque, Caïphe, dirigea seul les poursuites contre le fils de Marie et présida le tribunal où il fut condamné, semble démontrer, en effet, que le Synhédrin, dans le nouveau régime constitutionnel, avait perdu beaucoup de son importance. Il fut maintenu cependant, car Simon, fils d'Hillel, eut certainement, à cette époque, la présidence de l'assemblée ; mais l'autorité des procurateurs, maîtres de l'administration politique, et celle des grands prêtres, maîtres du gouvernement religieux, durent nécessairement diminuer, sinon son influence morale, du moins son pouvoir effectif.

Rien, à coup sûr, ne pouvait être plus antipathique au peuple que ce nouveau système, dont la triple conséquence fut l'établissement définitif de la domination romaine en Judée, la perte de l'indépendance nationale, enfin, la résurrection du régime pontifical qui était si impopulaire.

Les grands prêtres furent, en effet, sous le gouvernement romain, ce qu'ils étaient sous celui des rois de

et Simon ben Schétach; Schémaïa et Abtalion, etc. Après eux, il ne nomme plus qu'un seul maître, *Rabban Gamliel, Rabbi Yochanan ben Zakkai*, *Simon*, *Rabbi*, etc. (Voir traité Aboth, ch. I et ch. II.)

Syrie, des créatures complaisantes du maître dont ils tenaient leurs fonctions. Nommés arbitrairement par les procurateurs, destitués non moins arbitrairement, ce n'étaient plus, devant l'opinion, que les représentants du pouvoir étranger dont on supportait le joug avec tant d'impatience. On s'était habitué à les mépriser comme autorité religieuse, par suite des nombreux scandales qui avaient déshonoré leurs familles ; on les haïssait comme complices des oppresseurs païens.

Ils ne justifiaient que trop, par leurs actes, le jugement sévère de leurs ennemis. Le tableau que Josèphe trace de leurs mœurs publiques et privées à cette époque, prouve à quel dégré d'abaissement et de corruption étaient tombés les titulaires de cette grande magistrature religieuse [1]. Il les montre se disputant, s'insultant, se battant dans les rues, tandis que leurs valets vont de maison en maison, dans les campagnes et dans les granges, prendre de force les dîmes et rouer de coups de bâton ceux qui refusent de les payer. Le pontificat, comme au temps de la domination syrienne, était acheté à prix d'argent [2]. Les compétiteurs se faisaient accompagner par des gens déterminés qui remplissaient Jérusalem de querelles et de rixes [3]. Ces grands seigneurs de l'autel, gorgés des richesses qu'ils extorquaient par leurs violences, me-

1. Josèphe, *Ant.*, liv. XX, ch. vi et viii.
2. Mischnah, *Yebamoth*, vi. 4. — Talmud, *Yebamoth*, 61. a.
3. Josèphe, *Ant*., liv. XX, ch. viii.

naient une existence fastueuse, qui contrastait étrangement avec la misère générale de ces jours de guerre et d'anarchie. Répugnant aux fonctions de bouchers sacrés auxquelles les obligeait leur ministère, ils portaient des gants de soie pour ne pas altérer, au contact des victimes, la délicatesse de leurs mains aristocratiques[1]. Leur table n'avait rien à envier en abondance et en recherche aux traditions gastronomiques des sybarites de Rome, et ce que la chronique rapporte de la multitude de choses nécessaires à la cuisine d'un grand prêtre, semble vraiment fabuleux[2].

L'attitude des hauts fonctionnaires du culte à l'égard de leurs inférieurs n'était pas moins blâmable. Ils ne donnaient aux prêtres ni aux lévites aucune part des dîmes que leurs agents exigeaient si brutalement des contribuables, et le bas sacerdoce était, par suite, réduit à la plus extrême indigence. Josèphe dit que les prêtres inférieurs mouraient littéralement de faim par suite des abus d'autorité dont ils étaient victimes[3]. Aussi partageaient-ils le ressentiment des masses contre ces pontifes hautains et opulents qui, devant à l'amitié et à la protection des Romains leurs dignités lucratives, pressuraient et opprimaient impitoyablement tous ceux qui étaient au-dessous d'eux.

1. *Midrasch Echa*, 1. 16. — RENAN, l'*Antéchrist*, p. 50.
2. TALMUD, *Pessachim*, 57. a.
3. JOSÈPHE, *Ant.*, liv. XX, ch. VI.

La plupart des membres du bas clergé faisaient cause commune avec les Pharisiens [1], et ainsi s'effectuait, dans les régions sacerdotales, une scission profonde qui donnait une force nouvelle aux adversaires du pontificat.

Les docteurs pieux n'hésitaient pas à protester hautement contre ces grands prêtres tyranniques et prévaricateurs, tandis que le peuple, avec son instinct satirique, les poursuivait de ses railleries. Les Pharisiens leur appliquaient publiquement le verset des Proverbes : « Les années des impies seront courtes [2]. » Et la légende racontait qu'on avait entendu dans les parvis du temple des voix mystérieuses s'écrier : « Sortez » d'ici, fils d'Héli, vous avez rendu impure la maison » du Seigneur [3] ! »

A quoi le peuple ajoutait ironiquement qu'on avait entendu une autre voix surnaturelle disant : « Ouvrez-vous, portes sacrées, pour laisser entrer » Jean de Nébédée, le disciple des gourmands, afin » qu'il se gorge de victimes [4]. »

Abba Saül, un marchand de vin de Jérusalem, qui fut, plus tard, l'un des docteurs célèbres de l'Académie de Yabné, avait composé, sur les familles sacerdotales de cette époque, une sorte de chanson humoristique

1. JOSÈPHE, liv. XX, ch. VI.

2. PROVERBES, ch. X, 27.

3. TALMUD, *Jérusal. Yoma*, I. 1, b et 9, a.

4. TALMUD, *Babéli. Pessachim*, 57, a. *Kérithoth*, 27, a. — DERENBOURG, *Histoire de la Palestine*, p. 233.

qui devint aussitôt populaire : « Malheur à moi, à cause
» de la famille de Boëthos ; malheur, à cause de leurs
» bâtons ! Malheur à moi, à cause de la famille de
» Kantharos; malheur, à cause de leur plume (Kalam)
» diffamatoire ! Malheur à moi, à cause de la famille de
» Hanan ; malheur, à cause de leur langue de vipère !
» Malheur à moi, à cause de la famille d'Ismaël ben
» Phabi [1]; malheur, à cause de la lourdeur de leurs
» poings ! Ils sont grands prêtres ; leurs fils sont
» trésoriers ; leurs gendres sont gardiens du temple
» et leurs valets assomment le peuple à coups de
» bâtons [2]. »

Quant aux familles patriciennes, toujours unies au sacerdoce, elles continuaient à se faire détester avec lui. Leur orgueil, leur faste, leur brutalité et leur immoralité étaient arrivés à leur comble [3].

En constatant cette situation lamentable, d'un côté, l'assujétissement de la Judée aux Romains avec tous les abus de pouvoir qui caractérisaient partout l'administration des procurateurs ; de l'autre, la corruption scandaleuse de l'aristocratie religieuse et politique avec tous les vices d'une caste arrogante et dépravée,

1. Cependant, Ismaël ben Phabi, chef de la famille, paraît avoir joui de l'estime publique. Josèphe en parle très-favorablement. (*Antiq.*, liv. XVIII, ch. III.) Un autre dicton porte : « Laissez entrer Ismaël ben Phabi, le disciple de Phinées. » (*Pessachim*, *ibid.*)

2. *Tosifta Ménachoth*, *in fine*. — TALMUD, *Pessachim*, *ibid.*

3. RENAN, l'*Antechrist*, p. 49. — TALMUD, *Yoma*, 9. a. et 35. b. — DERENBOURG, *ibid.*

il n'est plus permis de porter sur les fauteurs de l'insurrection juive le jugement partial formulé contre eux par Josèphe. Ce furent des patriotes exaltés et non des brigands comme l'historien courtisan les appelle. Malheureusement, ils dépassèrent le but en l'exagérant. Comme les révolutionnaires de toutes les époques, ils finirent par déshonorer une cause juste en mettant à son service des moyens détestables et en s'alliant, pour la défendre, aux hommes de crime et de désordre, écume démagogique que les convulsions politiques font toujours surgir des bas-fonds des sociétés.

Mais, on n'était plus au temps des Macchabées et la pensée de résister à la formidable puissance de Rome, maîtresse du monde, ne pouvait être qu'une héroïque folie. Les gens sensés, les esprits pacifiques le comprenaient bien. S'ils faisaient tant d'efforts pour calmer l'effervescence populaire, c'est qu'ils prévoyaient nettement l'issue désastreuse de cette téméraire entreprise. Le peuple, injuste et outré dans ses passions, les accusait de trahison ; ils ne méritaient pas ce reproche ; ils y voyaient plus clair que la foule ameutée.

Quant aux disciples d'Hillel, vaincus sur toute la ligne par les fougueux disciples de Schammaï, ils se résignèrent à une situation qu'ils ne pouvaient empêcher et où ils devaient bientôt payer eux-mêmes de leur sang le tort de rester modérés au milieu de l'exal-

tation générale. Dès ce moment d'ailleurs leur parti fut pris. Il n'avaient plus de doute sur l'issue fatale de la crise. Pour eux, la nationalité d'Israël touchait à sa fin. Toutes leurs préoccupations se portèrent désormais bien plus sur l'avenir de la loi et de la foi monothéiste que sur le sanctuaire matériel enfermé dans les murs de Jérusalem.

On raconte que le disciple favori d'Hillel, Yochanan ben Zakkaï, celui qui fut le fondateur de l'Académie d'Yabné et qui, certainement, sauva le Judaïsme dans le désastre national de la Judée, assistant, quarante ans avant la destruction du temple, à un prodige réel ou imaginaire arrivé dans l'édifice sacré[1], se serait écrié : « Pourquoi veux-tu nous effrayer, ô maison de » Dieu? Ne savons nous pas que tu es vouée à la » ruine[2] ! » Et, plus tard, en effet, fidèle à cette conviction, il n'attendit pas que ce sinistre événement s'accomplît. Avant que les Romains vainqueurs eussent transformé la cité sainte en un monceau de décombres, il en sortit avec ses disciples et transporta ailleurs, comme nous le dirons plus loin, à l'abri des luttes et des commotions politiques, la Loi qui était à ses yeux la patrie spirituelle d'Israël.

1. Les lourdes portes d'airain qui fermaient le temple s'étaient, dit-on, ouvertes d'elles-mêmes.

2. TALMUD, *Yoma,* 43. b. — *Pessachim*, 57. a.

VI

Après la répression de la révolte provoquée par l'établissement du cens, Coponius ne resta pas longtemps gouverneur de Judée. Il fut remplacé par Marcus Ambivius, qui, lui-même, eut pour successeur Annius Rufus, pendant le gouvernement duquel Auguste mourut.

Tibère monta sur le trône impérial (an 14, de l'ère vulgaire). Il nomma gouverneur de Judée, à la place de Rufus, Valérius Gratus, dont l'administration dura onze ans (de 17 à 28), et à qui succéda Ponce Pilate.

Jusqu'à ce dernier procurateur, il ne se passa aucun événement important. Les gouverneurs romains avaient assuré l'ordre intérieur grâce aux forces mises à leur disposition. Ils avaient continué à choisir à leur gré les grands prêtres, puis à les destituer sans façon. Le sacerdoce semble même être devenu alors une fonction annuelle, car on voit tous les ans un nouveau pontife en exercice. Ainsi Gratus, ayant enlevé le pontificat à Hanan, le donna à Ismaël ben Phabi, qu'il déposséda au bout d'un an au profit d'Éléazar, fils d'Hanan. Un an après, il ôta la tiare à ce dernier pour la remettre à Simon, fils de Camith, à qui succéda, un an plus tard, Joseph Kaïapha, ou Caïphe, celui qui joua un rôle si mémorable dans le jugement de Jésus.

Pendant que la tétrarchie de Judée et de Samarie était ainsi régie comme province romaine, Philippe et Hérode gouvernaient paisiblement leurs tétrarchies respectives, qu'ils fortifiaient et embellissaient à la fois, entretenant avec les Romains les relations les plus intimes, élevant des villes en l'honneur des Césars, leurs alliés et leurs amis [1]. Quant à Agrippa, le fils d'Archélaüs, qu'Auguste avait trouvé trop jeune pour régner, il grandissait à Rome, où il achevait son éducation, très-lié avec Drusus, fils de Tibère, menant la vie dissipée des jeunes patriciens et faisant des dettes en attendant de conquérir un trône qui lui permît de les payer [2].

C'est dans ces circonstances que Ponce Pilate arriva en Judée. Lors de son entrée à Jérusalem, il se produisit un fait qui peint l'état des esprits. Les étendards des troupes qu'il avait fait venir de Césarée portaient l'image de l'empereur. Le fait fut dénoncé par les Zélateurs comme une profanation; ils disaient qu'en promenant ces drapeaux devant le peuple, on voulait forcer les Juifs à honorer le simulacre impérial et à accomplir ainsi une pratique païenne. L'émotion arriva à tel point qu'une démarche fut tentée auprès de Pilate pour le prier de ne pas laisser ces drapeaux dans la ville sainte. Le procurateur, qui ne comprenait rien à ces singuliers scrupules, fit envelop-

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. VIII.
2. *Ibid.*, ch. IV.

per par ses soldats les Zélateurs ameutés ; ceux-ci, loin de céder, se jetèrent par terre et tendirent la gorge, déclarant qu'ils préféraient la mort à la violation de leur loi. Pilate, étonné et ému de ce zèle fanatique, s'arrêta et fit reporter les drapeaux à Césarée.

Mais il se faisait alors dans le Judaïsme un mouvement moral bien autrement profond que ne l'était le sentiment national. Tandis que quelques fous tentaient d'engager une lutte matérielle contre les légions romaines, la lutte spirituelle du monothéisme contre le polythéisme s'était engagée de toutes parts. C'est sur ce terrain qu'il nous faut suivre maintenant le développement des idées pharisiennes.

LIVRE QUATRIÈME

DÉVELOPPEMENT DU MONOTHÉISME DANS LE MONDE PAIEN

CHAPITRE PREMIER

LE PROSÉLYTISME JUIF

I

Ce peuple juif, si étrange dans sa vie religieuse, si agité dans sa vie politique, commençait à s'emparer vivement de l'attention du monde entier. Les philosophes étudiaient avec une curiosité croissante cette loi du Sinaï aux lumières de laquelle s'éclaircissaient d'un jour nouveau toutes les vérités entrevues par les sages de la Grèce et de Rome. Les hommes d'État s'étonnaient de la résistance imprévue que la domination romaine rencontrait en Judée et cherchaient, non sans inquiétude, le secret du patriotisme exalté qui

poussait une poignée de fanatiques à entrer en lutte contre les invincibles armées auxquelles tous les peuples avaient cédé [1]. La foule elle-même murmurait sourdement contre ces contempteurs des dieux de l'Olympe, ces adorateurs d'une divinité mystérieuse qui semblait leur inspirer un mépris si hautain envers toutes les autres races et tous les autres cultes.

Mais le Judaïsme, ayant conscience de sa mission, sans s'effrayer des périls qui pouvaient l'arrêter, poursuivait, dans l'ombre, le dessein prodigieux de convertir les païens à la foi monothéiste, et mettait à cette œuvre colossale l'énergie et la tenacité qui ont toujours distingué les fils d'Israël.

Il choisit, dans ce but, avec beaucoup de perspicacité, comme centre de son action, les deux points où se résumait la vie politique et intellectuelle de la société d'alors : Rome et Alexandrie. Rome avait en ses mains l'empire universel: triompher à Rome, c'était triompher dans le monde entier. Alexandrie était l'âme du mouvement philosophique; triompher à Alexandrie, c'était conquérir d'un seul coup tous les esprits d'élite.

Le Judaïsme commença, dans ces deux capitales du monde des faits et du monde des idées, une propagande active et puissante qui est, à cette époque, un

1. Tacite a peint d'un mot l'irritation que causait à Rome l'inflexibilité du peuple juif : « Augebat iras quod soli Judæi non cessissent. » Liv. V, ch. x. —

élément très-caractéristique de l'esprit pharisien et qui se lie ainsi très-directement à l'objet essentiel de notre étude. Mais, si le Pharisaïsme fut l'initiateur du mouvement de prosélytisme qui éclata alors de toute part, ce n'est pas lui qui devait y remporter la dernière victoire. La conversion de la société païenne était réservée à un autre apostolat, fortement empreint de la doctrine pharisienne, que nous allons voir surgir et grandir rapidement. Le christianisme, héritant partout du prosélytisme juif et plus habile à se plier aux exigences du succès, eut la gloire d'achever l'œuvre que le Pharisaïsme ne put qu'ébaucher.

II

La colonie juive de Rome était nombreuse, remuante et influente [1]. Une cause célèbre qui, peu de temps avant l'avénement des Césars, fit retentir le Forum et à laquelle Cicéron prêta l'éclat de son éloquence, atteste l'importance de la population juive dans la cité reine.

On jugeait le préteur Flaccus, qui avait gouverné en Asie Mineure et y avait appliqué en grand le système de déprédations qui signalait partout l'administration avide des proconsuls. Entre autres exactions, Flaccus

1. Tacite, *Annales* II, 85. — Cicero, *pro Flacco*, XXVIII, §§ 66 et 67. — Renan, l'*Antéchrist*, p. 7.

s'était emparé du montant de l'impôt du demi-sicle établi par le Synhédrin au temps de Jean Hyrcan, et que les communautés juives de cette région centralisaient, on s'en souvient, à Apamée, Laodicée, Adramythium et Pergame, pour l'envoyer ensuite, sous bonne escorte, à Jérusalem. C'était un des principaux chefs de l'accusation dirigée contre Flaccus. A ce point de vue, le procès offrait beaucoup d'intérêt pour les Juifs de Rome. Ils affluèrent dans l'enceinte. Leur attitude même ne fut pas sans inquiéter le grand orateur, qui, malgré l'énergie des Catilinaires et la résignation avec laquelle il tendit plus tard la gorge au fer de ses assassins, ne se distinguait point par le courage, témoin le fameux procès de Milon. Ses paroles, en défendant Flaccus, trahissent ses alarmes et montrent l'influence des Juifs de son temps. Il avoue qu'il lui faut une certaine hardiesse pour s'attaquer à eux; il ne dissimule pas qu'il s'expose lui-même en agissant ainsi [1]. Il va même jusqu'à insinuer que c'est pour leur plaire que l'autorité supérieure a traduit Flaccus en justice et a donné à la cause une portée exceptionnelle, en la déférant au Sénat, en plein Forum, devant une foule intéressée, convoquée tout exprès pour exercer une pression sur

1. Scis quanta sit manus, quantum valeat in concionibus (§ 66.) Nec enim desunt qui in me et in optimum quemque excitent (*ibid*); — Multitudinem Judæorum flagrantem, non nunquam in concionibus etc. (*ibid*).

l'esprit des juges [1]. Aussi déclare-t-il que ce qu'il plaidera en faveur de son client sur ce sujet délicat, il ne veut le dire qu'à voix basse, afin de n'être entendu que des magistrats et non pas du public [2]. Les raisons qu'il avait, en effet, à faire valoir, pour justifier Flaccus, étaient de nature à irriter les Juifs. C'était le résumé des préjugés et des haines qui, déjà, s'agitaient contre eux dans l'ombre. A en croire l'orateur, c'est un peuple à qui sa religion apprend à détester les institutions, les mœurs et les croyances des autres nations. Il est l'ennemi implacable de Rome et il le montre bien par ses perpétuels soulèvements [3]. Sa loi religieuse n'est d'ailleurs qu'une superstition barbare à laquelle Flaccus a bien fait de résister en empêchant que des subsides fussent envoyés de l'Asie Mineure au temple de Jérusalem pour entretenir un culte sacrilége.

Ces sentiments, qui prouvent à quel point on se préoccupait alors du Judaïsme et de ses tendances, exprimaient à coup sûr les préventions du peuple contre les Juifs; mais ils n'étaient pas partagés par le gouvernement. Au contraire, dans les régions officielles, les Juifs de Rome trouvaient beaucoup de bienveillance, qu'elle fut réelle ou affectée. La politi-

1. Ob hoc crimen, hic locus atque illa turba quæsita est (§ 67).

2. Sic submissa voce agam, tantum ut judices audiant (*ibid*).

3. Istorum religio sacrorum a splendore hujus imperii, gravitate nominis nostri, majorum institutis, abhorrebat. Vero quod illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis (§ 69).

que romaine les ménageait afin d'utiliser leurs relations avec leurs coreligionnaires de Judée, et de tourner à son profit l'influence qu'ils pouvaient exercer sur ces derniers. Aussi jouissaient-ils, dans la capitale de l'Empire, d'une entière liberté de conscience. Ils pratiquaient leur culte, sous l'égide des lois, dans les synagogues qu'ils avaient construites, et sans que personne y mît obstacle. C'étaient d'ailleurs des alliés. Chacun pouvait voir au Capitole les tables de bronze où étaient écrits les traités conclus entre les Romains et les princes hasmonéens. Les rapports étaient fréquents entre la Palestine et l'Italie. A tout moment les pouvoirs publics étaient sollicités par des ambassades venues de Jérusalem qui attiraient vivement l'attention publique. Le règlement des affaires juives avait fait très-souvent l'objet de grandes solennités, telles que le couronnement d'Hérode au Capitole et le débat sur son testament dans le temple d'Apollon. Enfin, par suite de la dispersion d'Israël, déjà si considérable à cette époque [1], partout où arrivaient les généraux et les représentants de Rome, ils trouvaient des Juifs qui recherchaient ardemment leur protection ou les assaillaient de plaintes.

Rome, il faut le reconnaître, était essentiellement

1. Rappelons ici le mot de Strabon cité par Josèphe : « Il serait difficile de trouver un lieu dans toute la terre qui n'ait reçu les Juifs et où ils ne se soient puissamment établis. » (*Antiq.*, liv. XIV, ch. XII.)

tolérante. Sa domination, exclusivement politique, ne demandait jamais aux peuples soumis l'abdication de leurs croyances religieuses. Non-seulement elle leur laissait leurs cultes et leurs autels, mais encore elle n'hésitait pas à participer officiellement à leurs cérémonies. C'est ainsi, par exemple, que les empereurs faisaient des offrandes fréquentes au temple de Jérusalem et y donnaient libéralement des victimes pour les sacrifices.

Les Juifs étaient donc également protégés à Rome dans leurs personnes et dans leur religion. Ils occupaient même à la cour des Césars une foule d'emplois de confiance. Mais ils ne se bornaient pas à jouir des droits qui leur étaient accordés; ils profitaient de leur situation favorable pour s'insinuer dans les bonnes grâces des princes et des grands et faire autour d'eux une propagande de nature à satisfaire tout à la fois leurs intérêts politiques et leurs intérêts religieux.

III

Il est hors de doute que, du temps de César et d'Auguste, le prosélytisme juif n'ait été très-ardent à Rome et dans le reste de l'Empire [1]. Le monothéisme absolu,

1. *Du prosélytisme des Juifs au temps d'Auguste*, par Moise Meyer (*Vérité israélite*, année 1861, t. II, p. 160.) — On trouve de nombreuses traces de cette activité de prosélytisme dans les inscriptions sépulcrales de Rome dont un certain nombre concernent des prosélytes juifs et juives.

dont les dogmes spiritualistes et la belle morale contrastaient si fort avec les mœurs dépravées de la société païenne, produisait partout une impression profonde. L'effet en était surtout fort grand dans l'intérieur des familles, où les chastes matrones se voilaient la tête devant la corruption universelle développée par les obscénités d'un culte trop réaliste, autant que par l'amour des voluptés faciles et des plaisirs coûteux. Beaucoup de Romains, plus encore de Romaines, avaient déjà été attirés par cette religion mystérieuse et sublime qui prêchait, avec l'unité de Dieu, les plus hautes vertus morales et sociales. Horace dit que les convertisseurs usaient de tous les moyens possibles pour accroître le nombre des prosélytes : *ac veluti te Judæi, cogemus in hanc concedere turbam*. Les dames romaines avaient à leur service ou dans leur intimité une foule de Juives qui agissaient vivement sur leur esprit et leur faisaient connaître les livres saints du Judaïsme [1]. A cette époque, les historiens et les poëtes ne parlaient qu'avec sympathie de ces Juifs dont la haine politique, après la destruction de Jérusalem, devait faire à leurs yeux le rebut des nations et l'exécration du genre humain. Horace comptait parmi ses amis un juif, Aristius Fuscus, à qui il a adressé une ode et une épître.

1. Josèphe parle entre autres d'une juive, Acmé, qui était confidente de l'impératrice Livie et qui joua un rôle important dans certaines intrigues de cour.

Ce n'était pas seulement à Rome que le Judaïsme recrutait alors des prosélytes ; c'était dans tout le monde païen, en Grèce, en Égypte, en Asie. A Damas, les femmes païennes étaient toutes attachées à la foi d'Israël et ce fut même la cause d'un soulèvement populaire contre les Juifs de cette ville qui y périrent au nombre de plus de dix mille [1]. Dans toute l'Asie Mineure, la plupart des femmes étaient plus ou moins secrètement affiliées aux communautés juives [2]. Philon nous signale un grand mouvement de conversion, en son temps, non-seulement en Égypte, mais parmi les Grecs et même les barbares, les habitants des îles et les peuples du continent, en Europe et en Asie [3]. Il ajoute, comme un fait d'expérience, que les nouveaux convertis montraient, une vertu, une douceur et une philanthropie exemplaires [4].

On a vu que l'Idumée tout entière ainsi que l'Iturie avaient accepté le Judaïsme. Mais la conversion de ces peuples avait été le prix de leur défaite ; ce fut, au contraire, la conviction spontanée de la supériorité de la religion juive qui détermina le roi de l'Adiabénie, Izate et la reine Hélène, sa mère, à abandonner le Paganisme. Josèphe, qui nous donne des détails étendus sur cet événement, ne tarit pas d'éloges en

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XL.
2. ACTES DES APÔTRES, ch. XIII, 50.
3. PHILO, *De vita Mosis*, II.
4. PHILO, *De pœnitentia*.

parlant de la piété de ce prince et de la reine Hélène[1]. Leurs successeurs restèrent fidèles à la foi monothéiste et apportèrent au peuple juif un concours dévoué dans la guerre contre les Romains[2].

L'épisode de la conversion d'Izate donne une idée des moyens de prosélytisme employés par les Juifs de toute condition. Nous y voyons les dames de la cour de l'Adiabénie instruites dans la religion du Sinaï par un marchand juif de passage, qui profitait de son industrie pour pénétrer dans les familles et y répandre la connaissance du vrai Dieu. A la même époque, un autre juif étranger initiait la reine Hélène, et un troisième, nommé Éléazar, déterminait le roi Izate à subir la circoncision[3].

Ainsi, chaque Israélite se considérait, hors de la Judée, comme un missionnaire de l'idée juive, et, dans les situations les plus humbles, secondait le mouvement de propagande qui marquait partout alors l'action du Judaïsme. « Aussi, » comme le dit Reuss, « le nombre de païens qui inclinaient plus ou moins » vers le Judaïsme était fort considérable à l'époque de » la naissance du Christianisme[4]; » et ce n'est pas sans raison que l'Évangile montre les Pharisiens

1. *Antiq.*, liv. XX ch. II.
2. GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 313.
3. JOSÈPHE, loc. cit.
4. REUSS, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. I, p. 107.

« courant la terre et les mers pour y recruter des pro-
» sélytes [1]. »

IV

Cette ardeur de prosélytisme était en effet due à une forte impulsion pharisienne. Le principe en avait été posé dans le programme même du grand Synode qui recommandait de « multiplier les disciples [2]. » Il avait donné naissance aux plus importantes des institutions pharisiennes, notamment à celle qui consacra si fortement et si originalement l'autonomie des communautés juives. Le Pharisaïsme, prévoyant la dispersion définitive d'Israël, cherchait d'avance à lui créer partout, parmi les païens convertis au Judaïsme, des amis et des défenseurs, de même qu'en organisant des communautés indépendantes sur tous les points du monde connu, il assurait aux émigrants de la Palestine des centres religieux et fraternels où ils pussent se rattacher sans cesse à leurs traditions antiques.

Il est remarquable que ce mouvement de propagande fut surtout contemporain de l'enseignement d'Hillel. On ne peut douter que le système libéral du grand docteur, qui s'étudiait à faciliter aux étrangers

1. Matthieu, ch. xxiii, 15.
2. *Aboth*, ch. i, § 1.

l'accès du Judaïsme, en réduisant la foi juive à cette belle maxime morale : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse, » n'ai eu une heureuse influence sur la direction du prosélytisme juif. Inspirés de son esprit tolérant, ses disciples allèrent plus loin encore. Ils déclarèrent que « tout homme qui abjure le paganisme est, par cela même, juif de fait [1]. » Ces transfuges du polythéisme que le Judaïsme revendiquait et accueillait comme siens, sans leur imposer d'autres conditions que de renoncer formellement au culte des idoles, formaient « les prosélytes de la porte » en attendant de devenir, par une initiation plus complète, « les prosélytes de justice », *Guéré-ha-Tsédek*. Ils paraissent avoir été très-nombreux pendant la durée du second temple, et le rituel de la synagogue appelait sur eux les bénédictions divines comme sur « le reste de la maison d'Israël. [2] »

Ainsi, le Pharisaïsme ne demandait à ceux qui voulaient se rapprocher du Judaïsme, que la foi en l'unité de Dieu. Il se contentait même de l'abandon pur et simple du polythéisme, certain que ce point de départ suffisait pour les engager définitivement dans la voie au bout de laquelle ils trouveraient infailliblement la vérité et le salut [3].

1. כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי (TALMUD, *Meguillah*, 13 a.) — « Quiconque renie l'idolâtrie peut être appelé Juif. »

2. RITUEL, *Prière de Schémonèh Ezréh*, « les dix-huit bénédictions. »

3. Avec leur esprit finement observateur, les Pharisiens savaient

Les Pharisiens, en ouvrant ainsi largement la porte aux étrangers pour les faire entrer dans le sein de la communauté de Jacob, avaient conscience de la mission d'Israël dans le monde. A leurs yeux, la dispersion n'était considérée que comme un moyen providentiel de répandre partout la connaissance du Dieu un. « Pourquoi, » dit le livre de la doctrine, « Dieu a-t-il » dispersé Israël parmi les nations? Pour lui recruter » partout des prosélytes. Le prophète a dit : « Je les » ensemencerai dans la terre [1]. » — Or, un quintal » de semence produit plusieurs milliers de quintaux » de récolte [2]. »

Lorsque nous étudierons les croyances messianiques des docteurs hébreux, nous verrons qu'en effet elles ne visaient à rien de moins que la conquête spirituelle du monde entier. Mais ce n'était pas en s'enfermant dans les murs étroits de Jérusalem, au risque d'y voir périr le Judaïsme lui-même dans l'inévitable désastre de la nationalité, qu'on pouvait avancer

fort bien distinguer les conversions inspirées par la foi de celles qui n'étaient qu'un calcul d'intérêt pour obtenir les faveurs des rois juifs. Ils appelaient ironiquement ces prosélytes intéressés, « les prosélytes de la table royale ». (Talmud, *Jérus. Kidduschim*, IV,65, b.)

1. Osée, ch. ii, 25.

2. Talmud, *Pessachim* 87. — La même idée est exprimée dans le livre de Tobie, qui fut composé vers cette époque. — « Deus dispersit vos inter gentes qui ignorant eum, ut vos enarretis mirabilia » ejus et faciatis scire eos quia non est alius Deus omnipotens præter » eum » (Tobie, ch. xiii, 4).

l'heure et assurer le succès de cette entreprise gigantesque. Il fallait agir au dehors, répandre la semence sacrée, vulgariser parmi les nations les doctrines du monothéisme, afin de voir s'accomplir la parole de Dieu à Jérémie : « Tous me connaîtront alors depuis » le plus petit jusqu'au plus grand ; » et la parole de Zacharie : « L'éternel régnera sur toute la terre. En » ce jour là, il n'y aura qu'un seul Dieu et son nom » sera un [2]. »

Avec de telles convictions et de telles espérances, il n'est pas étonnant que le Pharisaïsme, voyant, d'un côté, des communautés organisées dans presque tous les pays, animées de son esprit et concourant à son but ; de l'autre, persuadé que la Judée était menacée d'une catastrophe prochaine, ait jugé que l'heure était venue de commencer, dans le monde païen, la mission religieuse du Judaïsme. C'est à cette pensée que correspondit l'élan de prosélytisme dont ses actes et ses doctrines nous révèlent alors la vivacité.

Il était d'ailleurs servi par une vague attente qui, dans ces jours étranges, parcourait les peuples, comme le tressaillement mystérieux annonçant l'enfantement d'une ère nouvelle. Les regards étaient instinctivement tournés vers l'Orient. Il semblait qu'il dût en sortir bientôt quelque chose de grandiose

1. JÉRÉMIE, ch. XXXI, 31-34.
2. ZACHARIE, ch. XIV, 9.

et d'imprévu. L'idée même de la création d'un grand empire oriental, comme condition de la domination universelle, paraît avoir été le rêve de plusieurs des Césars romains, aux yeux de qui de singulières prophéties le faisaient entrevoir dans l'ombre[1]. Des chants sibyllins d'une nouvelle espèce, sortis du mysticisme judéo-hellénique de l'école d'Alexandrie, étaient mis en circulation, rappelant, dans leur forme et dans leurs promesses, les paroles des grands prophètes d'Israël et prédisant la fin prochaine de l'idolâtrie et le triomphe du Judaïsme. Tout cela concourait à tenir les esprits en éveil et à fixer l'attention sur les événements et la religion de la Judée; tout cela favorisait les efforts persévérants du prosélytisme pharisien; mais rien ne le seconda comme le fit l'école juive d'Alexandrie, qui, de l'Égypte devenue le centre du monde intellectuel, donna une impulsion décisive au mouvement philosophique dans le sens des croyances monothéistes.

1. Suétone, *Néron*, 40. — Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. III, ch. viii.

CHAPITRE DEUXIÈME

L'ÉCOLE JUIVE D'ALEXANDRIE

I

Les Juifs égyptiens, usant largement de la liberté religieuse dont ils jouissaient depuis Alexandre, faisaient autour d'eux une propagande très-active. A cette époque, ils écrivaient beaucoup, et ce qui nous reste de leurs œuvres prouve la part très-considérable qu'ils ont eue dans le mouvement général des idées de leur temps. Leurs écrits eurent invariablement pour but la défense, l'apologie et la vulgarisation du Judaïsme. C'est de leurs livres saints, de leur foi séculaire, de leurs principes religieux, de l'avenir du monothéisme, que s'occupent, sans exception, leurs historiens, leurs poëtes et leurs philosophes. Aucun d'eux n'a traité de sujet profane.

Aristobule, qui fut gouverneur d'un des Lagides; Aristéas, à qui on a attribué une histoire plus ou moins véridique de la traduction grecque des Septante, et qui aurait écrit vers la fin du règne de Ptolémée Philométor; Démétrius de Phalère,

contemporain de Ptolémée Philopator [1]; les écrivains qui ont pris le nom d'Alexandre Polyhistor, d'Hécatée d'Abdère, de Cléodème et d'Artapan [2]; Eupolème, qui vivait probablement sous Ptolémée Évergètes [3], etc., n'ont eu, tous, d'autre but que de faire connaître les lois et l'histoire du peuple de Dieu, en démontrant la supériorité des croyances juives sur toutes les religions et sur toutes les philosophies. En même temps, un poëte que Josèphe désigne sous le nom de Philon l'Ancien [4], composait un poëme sur Jérusalem, dont Eusèbe a reproduit plusieurs passages [5]. Un certain Ézéchiel écrivait une tragédie sur la sortie d'Égypte, peut-être même la faisait-il représenter publiquement, pour mettre en scène, sous les yeux des Égyptiens, le récit de l'Exode et le désastre dont avaient été frappés autrefois leurs ancêtres pour avoir résisté au Dieu d'Israël [6]. Le *Carmen nouthéticon*, publié sous le nom de Phocylide, qui certainement

1. Clément d'Alexandrie, Strom. I. 1 — Eusèbe, *Hist. Ecclésiast.*, liv. VI, ch. xiii. — Hieronymus, *De script. ill.*, ch. xxxviii.

2. Alexandre Polyhistor, qui n'est à coup sûr lui-même qu'un pseudonyme, a conservé de nombreux fragments de ces trois derniers historiens que les premiers pères de l'Église ont aussi longuement cités. (V. surtout Clément d'Alexandrie et Eusèbe.)

3. Clement d'Alexandrie, *ibid.*

4. Josèphe, *Contre Appion*, I, ch. xxiii.

5. *Præparatio Evangel.*, liv. IX, XX, XXIV, XXXVII.

6. Il reste des fragments très-étendus de cette tragédie, cités par Démétrius de Phalère dans le faux Polyhistor, et conservés par Eusèbe (*Præpar. Evang.*, liv. IX, ch. xxviii, xxvii, etc.). Ézéchiel paraît avoir vécu sous Évergètes et Philopator.

n'était pas le Phocylide de Milet, à qui on l'a d'abord attribué faussement [1], mais bien un Juif alexandrin, homonyme peut-être du poëte grec, est une remarquable synthèse des maximes les plus élevées de la morale juive, exprimées dans un langage digne des grands poëtes de la Grèce antique.

Ce rapide aperçu peut donner une idée de l'activité intellectuelle qui régnait à l'école juive d'Alexandrie; mais elle ne se borna pas à des œuvres originales; elle eut l'audace de glisser ses propres élucubrations dans les écrits des plus illustres auteurs de l'antiquité. Par une fraude, dont la critique moderne a depuis longtemps fait justice, elle attribua à des écrivains éminents des opinions de nature à servir d'appui au prosélytisme juif.

C'est ainsi que de nombreuses interpolations altérèrent, dans l'intérêt du Judaïsme, les livres si estimés alors de Mercure Trismégiste [2], notamment le *Pœmander*, qui traite de la création, et l'*Asclépius*, où Hermès et Esculape discutent sur la nature de Dieu et de l'homme. C'est ainsi qu'une main inconnue falsifia, dans les écrits attribués à Pythagore, ces *Vers*

1. Eusèbe, *ibid.*, et Suidas, au mot Phocylide. — Le poëte ionien était contemporain de Théognis et vivait vers l'an 535 av. J.-C.

2. Mercure Trismégiste, que certains récits font contemporain de Moïse, aurait écrit, d'après Yamblique, plus de 36,000 volumes. Clément d'Alexandrie, réduisant cette exagération, se contente de lui en attribuer une quarantaine, ce qui est encore très-respectable (Strom. VI). — Voir Egger, Diction. des Scien. Philo. au mot *Philosophie hermétique*.

dorés où l'esprit de la Bible inspire trop visiblement le philosophe païen, pour ne pas être l'œuvre d'un pieux faussaire. C'est ainsi que l'on chercha à faire passer comme émanant d'Orphée, de Linus, d'Homère, d'Hésiode, d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide, de Ménandre, de Diphile et de Philémon, des poésies et des vers, plus ou moins habilement encadrés dans leurs écrits originaux, et où éclatent les vérités morales et religieuses dont le Judaïsme conservait le dépôt [1].

Ces altérations systématiques et intéressées sont un des caractères les plus curieux de l'école juive d'Alexandrie. Emportée par l'ardeur du prosélytisme, elle entreprit de prouver que les sages du paganisme avaient d'avance rendu un solennel hommage aux grands principes du Sinaï. Pour étayer cette prétention, elle commit, sous le nom des grands écrivains païens, des faux aussi nombreux que hardis, que la science de leur temps était impuissante à découvrir. Par ce moyen, les philosophes, les poëtes, les historiens les plus renommés semblaient être autant d'apôtres de la vérité révélée à Moïse. On faisait d'eux, au sein des nations, les témoins et les précurseurs du Judaïsme, système commode autant que déloyal, dont les Pères de l'Église n'ont pas hésité, à leur tour, à se servir pour la démonstration du Christianisme [2].

1. Voir *Essai historique et critique sur l'école juive d'Alexandrie*, par l'abbé Joseph Biet, 1854. — 1re partie, ch. II.

2. EUSÈBE, *Hist. Eccles.* et *Præpar. Evange.* — CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.* — HIERONYMUS, *de Script. illus.*

II

L'œuvre capitale de la propagande des Juifs alexandrins fut la création des prophéties sibyllines.

Les fameux livres sibyllins que Tarquin avait si singulièrement acquis d'une prophétesse mystérieuse [1], et que les Romains conservaient avec tant de vénération dans le Capitole, avaient péri lors de l'incendie de ce monument sous le consulat de Scipion et de Norbanus. Pour les remplacer, le Sénat envoya à Érythrée, ville d'Asie, des ambassadeurs chargés de recueillir, soit dans les documents locaux, soit dans les souvenirs personnels, tous les vers sibyllins qu'on pourrait retrouver [2]. L'occasion était trop favorable pour ne pas exciter le zèle des Juifs alexandrins. Ils firent si bien, alors et ensuite, qu'ils parvinrent à introduire dans les chants prophétiques de l'antique sibylle tout ce qui pouvait seconder leurs vues religieuses. Le troisième livre des oracles attribués à la Sibylle [3] est si explicitement favorable à Israël, c'est

1. Denys d'Halycarnasse, liv. IV, ch. 52.

2. *Ibid.*, liv. LIV, ch. xvii

3. Nous possédons trois livres d'oracles sibyllins, qui ont été édités récemment avec beaucoup de soin et une révision pleine d'intelligence par M. C. Alexandre. *Oracula sibyllina*, grand in 8°, Didot, 1841.

une imitation si manifeste, souvent même si littérale, des prophètes hébreux, qu'il ne peut être que l'œuvre d'un juif de cette époque.

La Sibylle s'y élève avec indignation contre les ennemis du Judaïsme. Ils ont réduit en captivité les habitants de Jérusalem, mais ils vont être détruits à leur tour. Une nation portée sur les ailes de la Victoire, dans laquelle on reconnaît aisément Rome conquérante, va fondre sur eux; elle égorgera leurs guerriers et chargera de chaînes leurs femmes et leurs enfants [1]. Ce sera le châtiment de leurs forfaits. Au lieu d'user, pour chercher la vérité, de la raison et de l'intelligence que Dieu leur a données, ces peuples se prosternent devant des idoles d'or, d'argent, de bronze et d'ivoire [2], devant des images peintes, devant des animaux monstrueux. Ils se livrent à d'infâmes débauches [3]. Tous, les Phéniciens, les Égyptiens, les Latins, les Grecs, les Perses, les Galates, avec toute l'Asie et une foule d'autres nations, se sont rendus coupables de crimes contre la Divinité et contre la nature. Seule, la nation sainte a conservé l'amour de la vérité et le culte du vrai Dieu. Aussi, elle seule triomphera; elle seule jouira d'un bonheur sans mélange, tandis que toutes les races païennes périront.

Des régions où le soleil se lève s'élancera un roi

1. Livre III, vers 520 et suiv.
2. *Ibid.*, vers. 587.
3. *Ibid.*, vers. 597 et suiv.

conduit par le Tout-Puissant [1]. Il vaincra ses adversaires par les armes ; il s'attachera ses amis par des alliances et donnera la paix à toute la terre. L'Éternel se tiendra auprès de son peuple chéri et l'entourera d'un rempart de flammes. Le jour prédestiné, le bon jour arrive pour l'humanité. La terre nourricière fournira aux hommes en abondance les fruits, les moissons, le vin, l'huile, les douces boissons du miel céleste. Des ruisseaux de lait couleront en tout lieu. Les cités regorgeront de biens. Le sol fertile ne sera plus ébranlé dans ses profondeurs. Plus de guerre ! Plus de sécheresse ! Plus de famine ! La paix, la grande paix surgira sur le monde et, jusqu'à la fin des jours, tous les royaumes resteront unis. Dieu, l'unique, l'infini, l'invisible, régnera dans les cieux étoilés. Il n'y aura plus qu'une loi pour tous les hommes, comme il n'y aura plus qu'un seul Dieu [2].

C'est l'écho d'Isaïe, de Zacharie et d'Ézéchiel ; c'est l'annonce des temps messianiques faite dans le langage des peuples païens, au nom de la vieille prophétesse que le respect des Chaldéens, des Grecs et des Romains entourait, depuis si longtemps, d'une auréole légendaire. On espérait par là entraîner plus aisément

1. Livre III, v. 652 et suiv.

2. Nous ne pouvons que résumer toutes ces prophéties qu'il faut lire en entier dans le livre original. (Voir *passim* tout le livre III, à l'exception des quatre-vingt seize premiers vers et de cent quatre vingt-quinze autres, de 295 à 490, qui sont manifestement une interpolation chrétienne.)

les Gentils vers le Judaïsme en leur persuadant que les prophètes païens n'avaient pas été moins explicites que les prophètes juifs pour condamner l'idolâtrie et prédire la victoire universelle du monothéisme.

Alexandrie était donc un vaste atelier d'écrits apocryphes et de pseudo-prophéties destinés à servir d'instrument à la passion de prosélytisme dont les Juifs étaient alors animés. L'invariable conclusion de ces falsifications intéressées est, en effet, qu'il n'y a d'avenir et de salut que dans la loi et la foi d'Israël. « Ce » sont les Chaldéens et les Juifs, » dit Apollon dans un fragment conservé par Eusèbe [1], « qui seuls ont eu » la sagesse en partage et ont rendu un culte agréable » au Dieu suprême et éternel. » — « Entre dans le » vrai sentier, dit le faux Orphée à Musœus. Or, le » vrai sentier quel est-il ? — Il conduit vers le créateur » de l'univers, seul immortel. — Mais où trouver ce » souverain maître de toutes choses ? — Chez les des- » cendants de celui à qui seul il a daigné se révéler, » parmi le peuple dont le législateur a été l'homme » miraculeusement sauvé des eaux [2]. »

Et la Sibylle, non moins formelle, ajoute : « O Hel- » lade, pourquoi te fier à des généraux et à des chefs » mortels ? Adore plutôt le Dieu de toutes choses. Le » destin a décidé que, sous le septième roi de l'É- » gypte, toutes les nations courberont les genoux

1. *Præpar. Evang.*, liv. IX, ch. x.
2. *Orphica*, édit. Hermet. v. 5 à 40.

» devant le Dieu tout-puissant et jetteront dans les
» flammes les faux dieux, ouvrage de leurs mains [1]. »
— « En voyant le peuple juif récompensé de son invio-
» lable fidélité et comblé de gloire, tous les hommes
» se diront : « Combien ce peuple est aimé de Dieu ! »
» Marchons donc vers le temple du seul maître du
» monde. Attachons-nous à la loi du Très-Haut. Il n'en
» est pas de plus sainte par toute la terre [2] ! »

III

Fort heureusement pour sa dignité, l'école juive d'Alexandrie ne se borna pas à cette fabrication clandestine de fausses attestations en faveur du Dieu d'Israël. Elle a produit d'autres œuvres qui eurent un retentissement légitime et exercèrent une influence plus sérieuse et plus honorable.

Déjà la traduction du Pentateuque en grec, sous le règne de Ptolémée Philadelphe, avait permis aux hommes instruits de se rendre compte du véritable esprit du mosaïsme. Les autres écrits bibliques, c'est-à-dire les prophètes et les principaux hagiographes, ne tardèrent pas à être traduits également [3]. Vers cette

1. Liv. III, v. 608 et s.

2. *Ibid.* v. 711 et suiv.

3. Ces traductions se firent toutes sous la dynastie des Lagides. Le livre d'Esther, notamment, porte une dédicace à Ptolémée Philométor, ce qui en fixe la date.

époque parurent aussi le *Livre de la Sapience* que l'auteur plaça sous l'égide du nom vénéré de Salomon, et l'*Ecclésiastique* de Jésus, fils de Sirach, que le fils de l'auteur traduisit en grec sous Ptolemée Évergètes, dans le but, dit-il lui-même, d'être utile aux étrangers, *extraneis* [1]. Ces deux beaux traités de morale sociale et religieuse, où l'esprit des livres saints se reflète dans ce qu'il a de plus pur, où l'histoire des Hébreux et la vie de leurs législateurs et de leurs prophètes sont racontées en quelques pages saisissantes, durent nécessairement produire, parmi les lettrés et même parmi le peuple, une vive impression. La tradition antique n'avait rien de comparable à y opposer. Cet Orient que les païens n'avaient vu jusqu'alors qu'à travers les religions barbares et les superstitions de la Perse et de l'Égypte, éclatait à leurs yeux comme la révélation des plus hautes doctrines, comme la solution inattendue des problèmes que la philosophie agitait depuis le commencement des âges.

Deux philosophes juifs d'une grande valeur donnèrent une formule scientifique à l'action du Judaïsme alexandrin. Ce furent Aristobule et Philon.

Il ne nous reste du premier que des fragments dont l'authenticité n'est pas entièrement démontrée ; mais l'œuvre du second est complète, peut-être même, par suite de l'addition de certains traités d'origine suspecte, plus complète qu'elle n'est sortie de sa

1. Préface de l'*Ecclésiastique*.

plume. Ce qui est positif, c'est qu'Aristobule fut, ainsi que nous l'avons dit plus haut, gouverneur d'un des Lagides, probablement de Ptolémée Philométor [1]. Il joua un rôle influent à la cour égyptienne et prit un rang distingué parmi les philosophes de son temps. Sa doctrine s'inspirait essentiellement de celle d'Aristote; tout ce qui s'est conservé sous son nom porte l'empreinte de l'école péripatéticienne.

Quant à Philon, son histoire et la part qu'il eut dans le mouvement intellectuel de son siècle sont trop connues pour qu'il y ait lieu d'y insister. On sait que, par contraste avec Aristobule, il fut un des plus remarquables adeptes de la philosophie platonicienne et que son système constitue un vaste éclectisme destiné à combiner et à concilier les idées de Platon avec les principes de la loi juive. Le dicton pittoresque que la chronique nous a transmis à son égard, peint d'un seul mot la direction de son esprit et l'estime dont il jouissait parmi ses contemporains : « Est-ce Platon qui philonise? Est-ce Philon qui platonise [2]? » disait-on plaisamment autour de lui.

Quoi qu'il en soit, quand Aristobule et, plus tard, Philon, résumant tout le mouvement du prosélytisme juif, s'adressèrent aux représentants de la sagesse an-

1. Aristobule vivait à Alexandrie vers le milieu du IIe siècle avant l'ère chrétienne. C'est à lui qu'est adressée la lettre qui sert de préface au second livre des Macchabées.

2. Hieronymus, *Epistola ad Magnum*, 83.

tique, pour leur expliquer, dans le langage du Portique et de l'Académie, ce qu'enseignait le Judaïsme, ils firent faire un pas immense à l'œuvre de propagande partout entreprise dans l'intérêt de la foi unitaire. C'est seulement à ce point de vue que leurs doctrines nous intéressent. Étudier leur système philosophique dans son ensemble, ne serait qu'une inutile digression.

Leur but essentiel fut de prouver aux philosophes contemporains que les vérités formulées par les sages du paganisme, avaient été proclamées, bien avant eux, par Moïse et par les voyants d'Israël, et que leur véritable inspirateur était le législateur des Hébreux [1].

Aristobule, acceptant sans réserve les récits apocryphes des historiens et des poëtes profanes arrangés et altérés *ad usum Judæorum,* n'hésite pas à invoquer, à l'appui de sa thèse, ces témoignages mensongers. On peut même, à bon droit, le soupçonner d'avoir été l'un des auteurs de ces falsifications systématiques [2].

En tout cas, il ne se gêne guère pour accommoder à sa façon, selon l'intérêt de son argumentation spéciale, les faits historiques. Ainsi, par exemple, pour établir que les grands écrivains de la

1. Philo, *Quis rerum divinarum hæres.* — Aristobule, *apud* Euseb. *Præpar. Evangel,* liv. XIII, ch. 12.

2. C'est ce qui résulte des savantes recherches de Walkenaër, *Diatribe de Aristobulo Judæo.*

Grèce ont connu les livres des Hébreux, il prétend qu'il y a eu, avant la traduction des Septante, une version grecque du Pentateuque, où Pythagore, Platon, Aristote et bien d'autres philosophes anciens, dans leurs voyages en Égypte, ont puisé toutes les grandes idées qu'ils ont ensuite portées aux peuples païens[1].

Philon est plus prudent au point de vue historique ; mais la conclusion est la même chez les deux philosophes alexandrins. Aristobule y arrive par l'affirmation d'un fait controuvé ; Philon, par la démonstration d'une similitude d'idées plus ou moins évidente. Tous deux font à Alexandrie ce que plus tard saint Paul fit à Athènes[2]. Ils affirment au monde païen que « le Dieu inconnu », DEUS IGNOTUS, qu'il adore sans savoir exactement ce qu'il est, quel est son nom, quelle est sa loi, n'est autre que le Dieu d'Israël.

1. Walkenaer, § 16. — Les faux historiens d'Alexandrie vont jusqu'à raconter des entrevues entre Aristote et divers juifs, notamment Simon le Juste, par qui le philosophe de Stagyre aurait même été converti au Judaïsme. (CLÉARQUE, *apud* EUSÈB. *Præpar. Evangel.* IX, ch. 6 et 7.)

2. ACTES DES APOTRES, ch. XVII, 33 et suiv.

IV

Pour entraîner les penseurs qui, peu soucieux en général de la formule pratique des religions, cherchaient la vérité pure dans les régions supérieures de l'idéal et de l'abstrait, il fallait leur parler leur langage et se placer sur leur terrain. De là, chez Philon surtout, une tendance systématique à faire du Judaïsme une philosophie plutôt qu'une loi révélée.

Le grand art des philosophes juifs d'Alexandrie, dans ce but, fut de donner aux récits bibliques, en dehors du sens littéral, un sens symbolique au moyen duquel les événements de l'histoire des Hébreux, les personnages qui en avaient été les acteurs et les principes qui en étaient sortis, formaient tout un système d'allégories adaptées aux doctrines fondamentales de la philosophie grecque.

C'était le procédé que Platon [1] et, avec lui, presque toutes les écoles de la Grèce avaient employé pour l'explication philosophique de la mythologie païenne. Aristobule et Philon s'en servirent pour interpréter la loi de Moïse. « Ceux, dit Aristobule, qui ont peu » d'intelligence, s'arrêtent à la lettre et ne peuvent voir » ce qu'il y a de grand au fond. En conséquence, je

1. *Respublica*, liv. II et III.

» vais, autant que possible, donner à chaque chose sa » véritable signification[1] ». C'est lui, en effet, qui a fixé la méthode de la philosophie juive d'Alexandrie et introduit le système d'interprétation allégorique que Philon poussa ensuite aussi loin qu'on peut l'imaginer.

Mais il faut reconnaître que, si l'un et l'autre s'inspirèrent de la philosophie grecque dans le but d'établir la conformité de ses doctrines avec les croyances juives, ils puisèrent aussi abondamment aux sources hébraïques. Peut-être même empruntèrent-ils les éléments essentiels de leur système à une science obscure, alors très-répandue dans le Judaïsme, et qui semble avoir eu sur leur esprit une influence encore plus grande que l'exemple de Platon et des Stoïciens.

Il est hors de doute qu'à cette époque les doctrines ésotériques de l'Orient, soit qu'elles fussent nées d'un mysticisme exclusivement juif, soit qu'elles vinssent de la Chaldée, étaient très-familières aux docteurs juifs de la Palestine, de la Babylonie et de l'Égypte. Elles avaient pris parmi eux le nom de *Kabbale* et cachaient, sous de bizarres formules de langage, les plus hautes spéculations philosophiques. Les grands problèmes de la création, *Maassé Béreschith*[2], et de

1. Eusèbe, *Præparat. Evangel.* viii, 10.

2. *L'œuvre de la Genèse*, ainsi nommée du nom du premier chapitre du Pentateuque, *Béreschith*, qui signifie « Au commencement ».

l'organisation de l'univers, *Maassé Mercabah*[1], étaient creusés et résolus au moyen de tout un système allégorique que les maîtres kabbalistes appliquaient au texte des livres saints et expliquaient à un petit nombre d'initiés[2]. C'est dans ces études mystérieuses que les docteurs juifs prirent le goût du symbolisme qui a, de tout temps, distingué leur enseignement et donné naissance à une foule de légendes et de paraboles d'une merveilleuse richesse[3]. L'école juive d'Alexandrie n'échappa point à l'influence de cette exégèse mystique ; il serait difficile de contester la parenté de l'allégorisme d'Aristobule et de Philon avec la science kabbalistique.

Tout prend dans la doctrine de Philon une forme mythique. L'histoire des patriarches n'est plus qu'un symbole des divers états de l'âme[4]. Abraham n'est plus le père des Hébreux ; c'est l'esprit de dévouement et de sacrifice. Sarah, c'est l'image de la vérité supérieure. Agar représente la philosophie. Agar est la servante de Sarah pour montrer que la sagesse profane doit être

1. *L'œuvre du chariot*, explication mystique de la vision d'Ézéchiel. (Ézéchiel, ch. i.)

2. Voir, sur ces doctrines secrètes et sur leurs rapports avec la philosophie alexandrine, le beau livre de M. Franck *la Kabbale*.

3. Il est certain que, dans les synagogues d'Alexandrie notamment, les orateurs sacrés, qui faisaient des sermons ou des lectures les jours de sabbath et de fêtes, employaient fréquemment la méthode symbolique pour expliquer les passages du Pentateuque. Graetz en cite plusieurs exemples curieux (*Geschichte der Juden*, t. III. p. 297).

4. Τρόποι τῆς ψυχῆς, *De Abrahamo* § i. 12.

soumise à la vérité qui vient d'en haut. Toutefois, l'exemple d'Abraham, qui habite longtemps avec Sarah sans avoir de postérité, prouve qu'il ne suffit pas de cultiver la sagesse divine pour produire des fruits. Si Abraham obtient un fils, c'est qu'avec l'adhésion de Sarah, il s'unit à Agar, c'est-à-dire qu'il cultive la science profane. Aussi, grâce à cette alliance des sciences humaines avec la sagesse divine, Abraham, l'homme supérieur, rend Sarah elle-même féconde, c'est-à-dire développe tout ce qu'il y a de grand et de fructueux dans la vérité éternelle [1]. Jacob et le fameux songe que Dieu lui envoya à Beth-el, ne sont, naturellement, eux aussi, qu'un mythe ingénieux des plus hautes conceptions théosophiques [2]. L'arche de Noé est le symbole du monde flottant dans l'océan de l'infini. Les fêtes religieuses, les objets du culte, les prescriptions légales sont autant de formes allégoriques données à de grandes idées philosophiques. Les clochettes, les fleurs et les grenades qui ornaient les vêtements du grand prêtre figurent les éléments de la nature réunis dans une admirable harmonie. Le Sabbath est l'expression religieuse de la vérité increéée. La circoncision est la limitation des passions impures [3].

1. *Legum Allegoriæ*, III, § 77.
2. *Quod a Deo mittuntur somnia.*
3. *Legum Allegoriæ.*, — *De Chérubim*, — *De specialibus legibus*, *passim.*

Nous ne pouvons qu'effleurer ici le système symbolique de Philon, en en indiquant sommairement les origines et le but général. Pour l'exposer avec plus de détails, nous devrions sortir de l'objet de cette étude. Il nous suffit de définir par quels moyens le philosophe alexandrin cherchait à convaincre les sages de son temps de la supériorité du Judaïsme.

Mais, s'il y avait, dans ces caprices de l'imagination, l'avantage de pouvoir faire accepter plus aisément par les philosophes les principes du Mosaïsme, en en transportant les termes du réel à l'idéal, il y avait aussi un grand danger au point de vue de l'observation de ces principes comme religion positive. Si tous les faits, tous les préceptes de la Bible ne sont que des symboles, à quoi bon y croire? à quoi bon les respecter? S'attacher à la vérité abstraite dont ils ne sont que l'enveloppe, doit suffire. La foi ni la philosophie n'ont évidemment plus besoin ni d'un culte ni d'un autel. C'est bien là en effet la conclusion logique du système de Philon. Il est convaincu que la raison seule a assez de force pour amener les hommes au monothéisme, sans qu'ils aient besoin de se soumettre formellement à la loi juive. Ils seront Juifs par cela même qu'ils arriveront à la connaissance du vrai Dieu [1].

On ne saurait trop remarquer ici combien, de tous côtés, le Judaïsme s'efforçait de rendre facile aux

1. MICHEL NICOLAS, *Doctrines religieuses des Juifs*, p. 153.

païens l'accès du sanctuaire de Jéhovah. Cette formule de Philon n'est que la traduction philosophique de la maxime pharisienne qu'on a lue plus haut et d'après laquelle on reconnaissait comme Juif quiconque abandonnait l'idolâtrie. Le philosophe alexandrin et le Pharisaïsme ouvraient ainsi la voie que suivit ensuite, avec tant d'habileté et d'énergie, l'apôtre des Gentils, lorsque, pour faire accepter le Christianisme par les nations païennes, il les affranchit sans réserve des prescriptions gênantes de l'ancienne loi.

Néanmoins, ce libéral système n'était pas sans inconvénient ; il était évidemment de nature à ébranler la foi des Hébreux eux-mêmes en leurs traditions les plus sacrées. Le Pharisaïsme avait évité le péril, en n'admettant pas encore dans toute la plénitude de l'alliance d'Israël, « le prosélyte de la porte », qui avait simplement renoncé au culte des idoles. Philon se préoccupa également de la portée qu'on pouvait donner à ses déclarations [1]. Aussi fait-il les plus grands efforts pour démontrer que, plus les principes de la loi sont élevés quand on les considère comme l'expression des grandes vérités philosophiques, plus on

1. Il était d'ailleurs lui-même très-attaché aux traditions paternelles. Chaque fois qu'il allait à Jérusalem, il se rendait au temple et y faisait des offrandes (Grætz, *ib.* p. 300). Il répète souvent dans ses écrits que le vrai Dieu n'a pas d'autre sanctuaire que le temple de Jérusalem. (*De monarchia*, XI, 1-3.— *Legatio apud Caium*, § 36.)

leur doit d'obéissance. « Il y a deux choses, » dit-il, « qu'il faut considérer : la vérité de la loi et la loi » elle-même. La première est l'âme ; la seconde est le » corps. De même qu'il faut soigner le corps comme » étant le siége de l'âme, de même il faut rester » soumis aux lois positives [1]. » Philon partage, également, toutes les idées des prophètes et des docteurs pharisiens sur la mission providentielle qui est réservée aux enfants d'Israël. « Ils sont les pontifes et les prophètes de l'humanité tout entière [2]. » Or, pour accomplir cette œuvre magnifique et devenir les instituteurs du genre humain, il importe qu'ils connaissent bien eux-mêmes le sens spirituel de leur loi [3].

A tous ces points de vue, Philon fut, dans l'ordre philosophique, l'auxiliaire le plus influent de la propagande que le Pharisaïsme faisait dans l'ordre religieux. Au fond, il poursuivait le même but, aussi bien dans le monde païen, en attirant au Judaïsme les penseurs du Paganisme, que dans la société juive, en spiritualisant, au plus haut degré, les croyances et les pratiques de l'antique religion du Sinaï.

Lui aussi mettait la prière bien au-dessus des sacrifices et l'offrande du cœur bien au-dessus de l'offrande des mains. Il affirmait, à l'exemple des docteurs

1. *De Cherubim* I.

2. Υπὲρ ἅπαντος ἀνθρώπων γένους ἱεροσύνην καί προφητέιαν. (*De Abrah.* 19.)

3. *De præmiis et pœnis*, § 18.

pharisiens, que le culte doit consister essentiellement en chants pieux inspirés par une adoration sincère, plutôt qu'en formules banales récitées machinalement du bout des lèvres [1].

Ses travaux exégétiques avaient d'ailleurs beaucoup d'analogie avec ceux des écoles juives de la Palestine. Le principe d'où il part pour interpréter le livre saint, est exactement le même que fit prévaloir le célèbre Akiba à l'école de Yabné, et qui fut adopté par le Pharisaïsme tout entier pour l'explication de la Bible. Pour lui, comme pour les docteurs de Yabné, le texte biblique est aussi sacré que l'inspiration. Il n'y a pas une phrase, pas un mot, pas un signe qui ne soient une émanation de l'esprit saint et n'aient un but et un sens profond [2]. Grâce à une dialectique habile, aidée d'un symbolisme excessif, on comprend tout ce que Philon pouvait faire sortir de la lettre des saintes Écritures, dans l'intérêt de ses doctrines philosophiques. De même on verra plus tard tout ce qu'en tirèrent les docteurs pharisiens au profit des innovations radicales de la loi traditionnelle [3].

1. *De plantatione Noé. — Quod omnis homo probus, liber.*
2. *De profugis.*
3. Voici un exemple de ce système. Du mot de la Genèse « *Faisons* l'homme à notre image », Philon déduit toute une doctrine tendant à prouver que Dieu s'est servi d'auxiliaires pour créer l'homme. (*De mundi opificio* 4.) — Une légende pharisienne a visé le même mot pour expliquer que, dans la création de l'homme, Dieu, en effet, a collaboré avec la terre, de sorte qu'Adam fut un composé d'éléments célestes et terrestres. (*Béreschith Rabba.*)

A l'exemple des *Métourguémanim*, qui, depuis Ezra, expliquaient et commentaient le Pentateuque devant le peuple en langue vulgaire, à l'exemple des Septante, Philon fit une guerre obstinée à toutes les expressions anthropomorphiques contenues dans les livres saints et de nature à matérialiser l'œuvre et les attributs de la Divinité [1]; et ce n'est pas une des coïncidences les moins curieuses du travail qui se faisait alors simultanément en Palestine et en Égypte, que de voir, tandis que Philon développe devant les sages de la Grèce la doctrine du Dieu pur esprit, du Dieu αποιος, dans le sens le plus absolu du mot, Jonathan ben Uziel, le disciple d'Hillel, rédiger et transmettre à la postérité le Targoum, où le plus haut spiritualisme anime de son inspiration tous les textes du livre sacré.

V

C'est en spiritualisant ainsi la pensée et l'expression de la Bible que le philosophe d'Alexandrie aboutit à la conception du Logos, mélange de l'idéalisme grec et du gnosticisme oriental, qui a fait de Philon le précurseur le plus immédiat des mystiques chrétiens.

Nous n'avons pas à définir ici par quelle série de

1. Aristobule spiritualisait aussi tous les passages concernant l'action de Dieu sur l'univers. (Eusèbe, *præp. Evang.* VIII. 10.)

raisonnements il essaie de démontrer ce système de théodicée, dont, cinquante ans plus tard, les derniers apôtres du Christianisme firent un dogme mystérieux en incarnant le Verbe divin dans le corps de Jésus[1]; nous devons nous borner à caractériser rapidement ses idées comme un des éléments importants desdoctrines juives de cette époque.

Le Logos philonien est une combinaison du Logos platonicien avec les obscures traditions de la *Meïmrâ* chaldéenne, que les *Métourguémanim* du temps d'Ezra substituaient partout, dans l'Écriture, à l'action personnelle de Dieu. Dans la théorie de Philon, Dieu, source de la vie universelle, est une cause toujours agissante[2]; mais ce pur esprit n'a pu produire qu'un monde spirituel à son image, et c'est ce premier produit de sa puissance créatrice qui sert d'intermédiaire entre le monde matériel et l'Être infini. Les idées divines sont des entités spéciales qui doivent être considérées comme les prototypes des choses. Nous sommes ici en plein platonisme; mais Philon ne s'arrête pas sous les portiques de l'Académie. Les idées, filles de Dieu, prennent aussitôt à ses yeux une empreinte essentiellement juive. Ce sont des causes secondaires par rapport à Dieu, mais premières par rapport à l'univers visible. Dieu les emploie comme ses serviteurs et ses messagers. Nous revenons ainsi

1. *Évangile de Jean,* ch. I.
2. *Legum allegoriæ,* liv. I.

aux anges de la Bible et de la tradition babylonienne.

Or, la synthèse de ces forces intermédiaires se résume dans le *Logos*, le verbe divin, la cause active et providentielle, ou, selon la dénomination collective des premiers versets de la Bible, l'*Elohim*, la force des forces. Le Logos est « le fils aîné de Dieu ». Philon va même jusqu'à l'appeler « le second Dieu [1]. » — Les esprits supérieurs, l'univers matériel, enfin l'homme sont des créations du Logos [2], qui a réalisé les types d'idées qui étaient en Dieu, et dont il est devenu comme le miroir spirituel. C'est à l'image du Logos, image lui-même de la pensée divine, que tout ce qui existe a été formé. Sur la limite idéale du fini et de l'infini, le Logos est, ainsi, le lien qui unit Dieu et la création. Il est la vraie providence [3]; il est le représentant de Dieu auprès des créatures, à qui il apporte la connaissance parfaite de la vérité; il est le grand prêtre des créatures auprès de l'Éternel [4]. Dieu a deux temples; l'un est l'univers, dont le Logos, premier-né de la Divinité, est le pontife; l'autre est l'âme rationnelle, dont l'homme véritable (le Νοῦς,) c'est-à-dire la raison, est le prêtre [5].

Cette théorie mystique, qui n'est chez Philon qu'une

1. *Quod Deus immut.* § 6. — *De somniis* I, 37.
2. *De mundi opificio*, § 8.
3. *Quod Deus immut.*
4. *Quis rerum divin. hæres* 42. — *De somniis, ibid.*
5. *De somniis, ibid.*

hypothèse philosophique, va devenir toute une religion nouvelle. En écrivant les lignes qui précèdent, ne semble-t-il pas que nous écrivons la formule même du grand dogme chrétien, tel qu'il est sorti bientôt des doctrines finales de l'apôtre des gentils et de l'évangéliste de Pathmos? De Philon à ce dernier, il n'y a qu'un pas à faire pour arriver au mystère de l'incarnation. L'église primitive ne s'y est pas trompée, lorsque, pour appuyer ses dogmes mystérieux, elle a fait de si fréquents emprunts aux doctrines du philosophe d'Alexandrie [1].

Il ne faut pas cependant confondre ces deux croyances. La notion du Logos chez Philon s'arrête à la limite rigoureuse du monothéisme, tandis que le Verbe chrétien va jusqu'aux confins du polythéisme. Philon a bien soin de déclarer que « le Logos, supé» rieur à toute chose, ne se manifeste pas sous une » forme sensible et qu'il n'est semblable à rien de sen» sible » [2]. C'est ce qui distingue essentiellement sa philosophie du Christianisme. Le Verbe chrétien est devenu chair : *Verbum caro factum est.* Il a été soumis ou il s'est soumis volontairement à la loi commune de l'humanité. C'est le messie annoncé par les prophètes. Il n'est pas seulement, comme pour Phi-

1. Voir *Essai sur l'école juive d'Alexandrie*, par l'abbé Biet, 3e partie ch. III.

2. Λόγος θεῖος εἰς ὁρατὴν οὐχὶ ἦλθεν ἰδέαν, ἅτε μηδενί τῶν κατ' αἴστησιν ἐμφερής ὤν. *De Profugis*, 19.

lon, la première parmi les puissances divines ; il est Dieu lui-même et, fils de Dieu, il égale son père [1].

Lorsque le dogme de l'incarnation et de la divinité du Verbe se formula dans l'église chrétienne, les apôtres du monothéisme, qui n'avaient rien vu d'inconciliable entre l'unité de Dieu et la *Méimrâ* des Métourguémanim ou le *Logos* de l'école d'Alexandrie [2], protestèrent énergiquement contre la théorie des apôtres du Verbe incarné, qui était absolument incompatible avec le spiritualisme absolu de la croyance unitaire.

Mais arrêtons-nous dans cette digression qui nous entraînerait trop loin. Ce qui précède suffit pour faire connaître la nature et les tendances du mouvement alexandrin et préciser l'influence qu'il exerça sur les progrès du prosélytisme juif et sur le développement des idées encore confuses d'où est sorti le Christianisme.

Ainsi le monde païen était attaqué par le Pharisaïsme, qui faisait des prosélytes dans tous les rangs de la société, et par la philosophie alexandrine, qui

1. Voir *passim* JEAN I, 3, VIII, 28. — APOCALYPSE, IV. — ÉPITRES aux *Hébreux*, ch. II, IV, VII, IX, XII, aux *Éphésiens*, aux *Colossiens*, aux *Romains*, *passim*.

2. Aristobule admettait aussi un intermédiaire entre Dieu et le monde et l'appelait « puissance divine », Θεια δὺναμις (EUSÈBE, *Præp. Evang.* VII, VIII, IX et XIII). Le livre de la Sapience fait aussi de la Sagesse une sorte d'hypostase divine.

faisait des conquêtes parmi les savants ; mais contre lui se préparait, dans l'ombre, un prosélytisme bien autrement redoutable. Une troisième secte juive allait s'établir qui devait chasser les dieux de l'Olympe. La prédication chrétienne commençait en Galilée et sur les bords du Jourdain.

FIN DU TOME PREMIER

LES PHARISIENS

SOMMAIRE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

PREMIER VOLUME

LIVRE PREMIER.

Les origines du Pharisaïsme.

Retour de la captivité. — Le Judaïsme n'est alors qu'une Église et non un État. — Réforme religieuse entreprise par Ezra. — Le Cycle de la Révélation est clos, celui de l'Enseignement commence. — Institution du Grand Synode, sorte de concile démocratique. — Consécration du droit populaire. — Les grands prêtres de la famille des Tsadokites restent cependant à la tête du gouvernement juif, espèce de République aristocratique, dont le Grand Synode forme l'assemblée représentative. — Programme du Grand Synode. — Réforme liturgique. — Esprit du rituel synagogal. — Développement de l'instruction publique. — Les *Métourguémanim.* — Organisation judiciaire.

Ce que c'est que la loi orale. — La tradition la rattache à la révélation du Sinaï. — Que faut-il en penser ? — Étude du mouvement

LIVRE DEUXIÈME.

Le Pharisaïsme au temps des Hasmonéens.

Le soulèvement hasmonéen fut autant une révolution intérieure contre le sacerdoce et l'aristocratie, qu'une guerre d'indépendance nationale. — Excès, simonies, crimes des grands prêtres tsadokites, sous la domination syrienne. — Leurs ambitions provoquent la guerre civile, et leurs intrigues, les rigueurs des rois de Syrie contre les Juifs. — Antiochus Épiphane consacre le temple de Jérusalem à Jupiter Olympien. — Persécutions en Judée. — La famille des Hasmonéens appelle le peuple à l'insurrection. — Triomphes de Juda Macchabée. — Les anciens Hassidim et les jeunes Pharisiens sont l'âme du mouvement. — Déchéance des pontifes tsadokites. — Organisation du Synhédrin sous la présidence de José ben Yoézer de Céréda. — Institution des *Duumvirs* (*Zougoth*). — La branche cadette de la famille d'Aaron remplace la branche aînée et gouverne avec le concours du Synhédrin. — Efforts du parti réactionnaire pour ressaisir le pouvoir. — Il s'appuie sur une nouvelle invasion des armées syriennes. — Soixante Hassidim, parmi lesquels José ben Yoézer, sont attirés au camp syrien par des paroles de paix et traîtreusement mis à mort. — Restauration du sacerdoce tsadokite, en la personne d'Alkimos ou Yakim. — Réaction violente. — Nouvelle révolution. — Triomphe décisif de Juda Macchabée sur Nicanor, général syrien. — Les Sadducéens se rapprochent du chef du parti national. — Par leurs conseils Juda fait alliance avec les Romains. — Opposition et mécontentement des Pharisiens qui s'éloignent de Juda. — Désastreux effet de cette scission. — Juda, abandonné par ses soldats, à la bataille d'Eleasa, périt dans la mêlée. — Le parti tsadokite reprend de nouveau le pouvoir. — Jonathan et Simon, frères de Juda, se mettent à la tête d'une seconde insurrection. — Leur habileté diplomatique. — La paix se conclut entre la Syrie et la Judée. — Jonathan étant mort, Simon obtient l'indépendance complète de la Judée. — Il est proclamé Nassi par un plébiscite formel et investi de la dictature. — Les Sadducéens se rallient à son pouvoir. — Irritation du parti pharisien. — Simon est assassiné par son gendre Ptolémée ben Chabub. — Son fils Hyrcan lui succède.

Les deux livres des Macchabées sont deux manifestes de parti. — Le premier est un récit sadducéen, le second est une chronique pharisienne. — Discussions des deux partis sur l'observation du jour de repos, la vie future et la providence. — Ces débats dogmatiques et philosophiques étaient des armes employées dans un but politique. — Les Pharisiens voulaient s'emparer du gouvernement où les Sadducéens se défendaient, en maintenant l'ancienne législation littérale et en exagérant ses rigueurs. — Ils repoussaient toutes les coutumes, les traditions et les interprétations libérales des Pharisiens. — Exemples : le talion, les preuves de virginité, le lévirat. — Sévérité des Sadducéens en matière pénale. — Leur orgueil, leur insociabilité.

Antagonisme des Pharisiens contre le Sacerdoce. — Affirmation de la souveraineté populaire dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique. — Progrès du culte spiritualiste de la Synagogue contre le culte matérialiste du Temple. — Nombreuses critiques de détail formulées publiquement par les docteurs contre les pratiques sacerdotales. — Purification des objets du sanctuaire. — Impureté des rouleaux de la loi. — Préparation de l'encens. — La vache rousse. — La fixation des Néoménies. — Cérémonies préconisées par les Pharisiens et repoussées par les grands prêtres et les Sadducéens. — Doutes sur la probité des Pontifes. — Efforts tendant à les soumettre aux impôts dont ils s'affranchissaient, à faire payer les frais du culte par le trésor qu'ils administraient et à leur enlever des casuels lucratifs.

But réel de la guerre entre le Pharisaïsme d'un côté, le sacerdoce et le Sadducéisme de l'autre. — Situation et résultats obtenus à l'avénement de la dynastie hasmonéenne.

Hyrcan I[er] maintient l'équilibre entre les deux partis. — Réorganisation du Synhédrin. — Les Duumvirs Yeschoua ben Pérachia et Nitaï d'Arbelles. — Principales attributions de l'assemblée synhédriale. — C'était un parlement, un concile et une cour de justice. — Organisation intérieure. — Conditions pour être élu membre du Synhédrin. — Publicité des séances. — Synhédrins provinciaux. — Degrés de juridiction. — Multiplication des Synagogues. — Service réformé introduit dans le temple de Jérusalem. — Influence et popu-

Règne de Salomé. — Elle nomme son fils Hyrcan grand prêtre et écarte des affaires son second fils Aristobule. — Juda ben Tabbaï, d'Alexandrie, est nommé président du Synhédrin, et Simon ben Schétach, vice-président. — Établissement d'un véritable gouvernement constitutionnel, dont les Pharisiens occupent les hauts emplois. — Regrettables représailles contre les Sadducéens. — Leurs chefs obtiennent d'être envoyés en exil dans les forteresses frontières. — Réforme de la législation pénale. — Abolition du code sadducéen. — Mesures pour empêcher la fréquence des divorces. — Institution du contrat de mariage, (*Kétoubah*). — Organisation générale de l'enseignement public. — L'instruction obligatoire. — Fêtes populaires à l'avénement du nouveau régime. — La *Xylophorie*. — Établissement d'un grand trésor national.

Démission de Juda ben Tabbaï. — Simon ben Schétach le remplace. — Son caractère, son respect de la légalité; son stoïcisme. — Comme Brutus, il condamne son propre fils à mort. — Maladie de Salomé. — Son fils Aristobule, avec l'appui des chefs sadducéens exilés dans les forteresses, se fait proclamer roi par l'armée. — Mort de Salomé. — Hyrcan et les chefs pharisiens tentent de combattre Aristobule. — Leurs soldats désertent. — Aristobule vainqueur signe la paix avec son frère et lui laisse la dignité de grand prêtre. — Proclamé roi, il suit d'abord le sage système d'Hyrcan Ier à l'égard des Pharisiens et des Sadducéens.

L'Iduméen Antipater. — Il désunit Aristobule et Hyrcan. — Hyrcan s'enfuit avec Antipater auprès d'Areth, roi des Arabes, qui entreprend une expédition en Judée pour le rétablir sur le trône. — Hyrcan et Aristobule envoient chacun des émissaires à Scaurus, lieutenant de Pompée alors en Syrie, afin de s'en faire un allié. — Scaurus se prononce pour Aristobule. — Nouvelle ambassade envoyée par les deux frères auprès de Pompée à Damas. — Ils sont mandés devant le général romain pour s'expliquer. — Le parti républicain de Judée envoie en même temps une députation pour réclamer l'abolition de la royauté. — Aristobule irrite Pompée qui marche sur Jérusalem, s'en empare (an 63 av. J. C.) et y fait un grand carnage. — La Judée est réduite en ethnarchie tributaire des Romains. — Aristobule est dépossédé et emmené captif à Rome. — Hyrcan est investi simple-

LIVRE TROISIÈME.

La dynastie des Hérodes.

LIVRE QUATRIÈME.

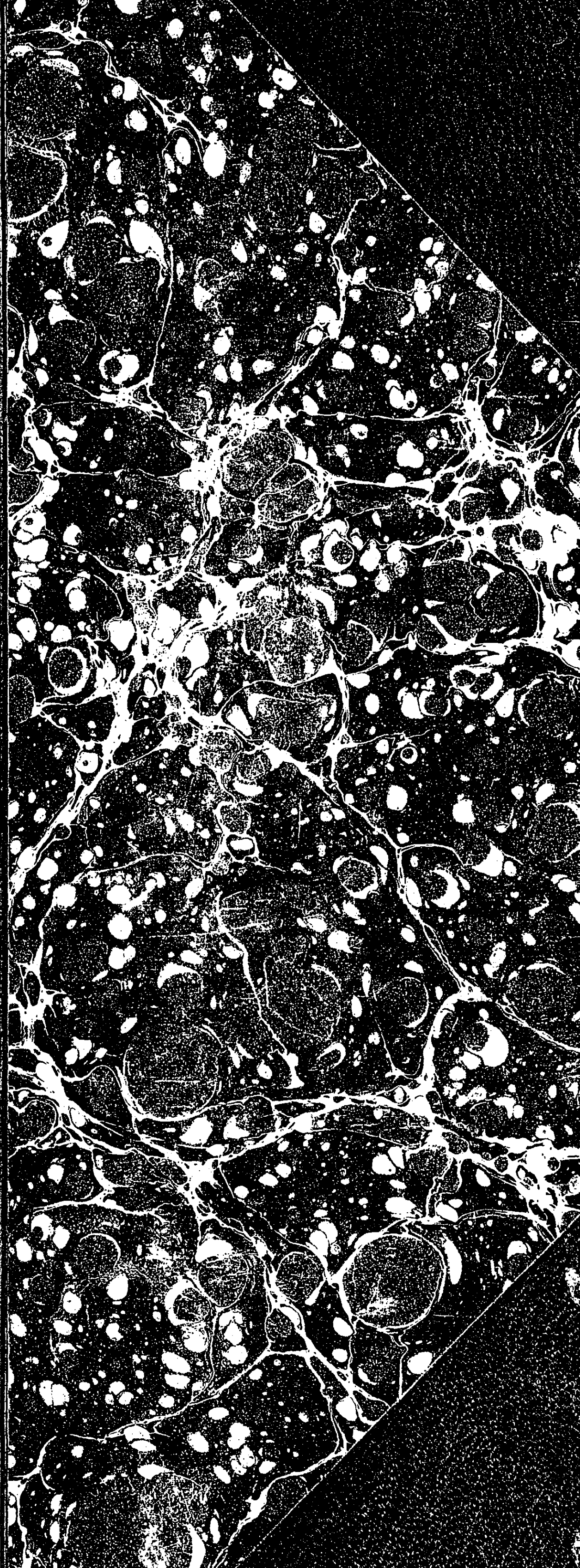
Développement du monothéisme dans le monde païen.

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME

PARIS — IMPRIMERIE DUMOUTET








Crescat scientia vita excolatur



LES PHARISIENS

II

CALMANN LÉVY, ÉDITEUR

DU MÊME AUTEUR

LES DÉICIDES

EXAMEN DE LA VIE DE JÉSUS
ET DES DÉVELOPPEMENTS DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE
DANS LEUR RAPPORT AVEC LE JUDAISME

2e édition — Un volume in-8o

LA PONDÉRATION DES POUVOIRS

LA PROVINCE
LE SUFFRAGE UNIVERSEL — LE SOCIALISME

Un volume grand in-18 — 1874

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-SUR-SEINE JEANNE ROBERT.

LES PHARISIENS

PAR

J. COHEN

II



PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1877


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

LES PHARISIENS

LIVRE CINQUIÈME

NAISSANCE DU CHRISTIANISME

CHAPITRE PREMIER

LES ESSÉNIENS

I

Le prosélytisme juif, malgré les efforts considérables qu'il avait faits dans l'espoir de rattacher à la foi monothéiste la société païenne, rencontrait devant lui des difficultés insurmontables. Les esprits étaient partout tellement empreints des idées polythéistes, qu'il leur était presque impossible de passer, sans transition, de la vieille mythologie matérialiste au spiritualisme

unitaire; de son côté, le Judaïsme lui-même, malgré les réformes pharisiennes, n'avait pu se dégager suffisamment de son formalisme officiel; il effrayait encore, par la multitude de ses pratiques, ceux que la beauté de ses principes pouvait attirer.

L'entreprise hardie des docteurs de Judée et des philosophes d'Alexandrie risquait donc d'échouer, lorsque éclata, sur les rives du Jourdain, un de ces événements providentiels par lesquels une ère nouvelle s'inaugure dans l'évolution de l'humanité. Le Christianisme sortit, tout d'un coup, du mouvement encore indécis des sectes juives. Dès sa naissance, il se mit à l'œuvre et il parvint à convertir les peuples aux grandes vérités du Sinaï, au moyen d'une transaction habile qui, si elle a tenu compte des exigences de l'esprit païen, a fait cependant triompher l'idée juive dans le monde entier.

Ce fut un fougueux Essénien qui en fut l'initiateur et l'apôtre. Tout à coup une voix retentit dans le désert de Judée, disant : « Faites pénitence, car le » royaume des cieux est proche. Préparez dans le » désert la voie de l'Éternel. Redressez, dans la soli- » tude, les sentiers de notre Dieu [1]. » Celui qui faisait entendre ces paroles prophétiques se nommait Jean. Il portait un vêtement de poils de chameau; une ceinture de peau serrait ses reins; sa nourriture ne se composait que de sauterelles et de miel sauvage. Il

1. MATTHIEU, ch. III, 2 et suiv.

prêchait la rémission des péchés par le baptême dans les eaux du fleuve. « La hache, » s'écriait-il, « est déjà » mise aux racines de l'arbre. Tout arbre qui ne pro- » duit pas de bon fruit, sera coupé et jeté au feu. » On accourait vers lui de tout le circuit du Jourdain, de Jérusalem et de toute la Judée. Les Pharisiens, les Sadducéens eux-mêmes venaient, en grand nombre, recevoir de ses mains le baptême de pénitence [1]. Jean, suivant la coutume essénienne, faisait plonger les fidèles, dès l'aube matinale, dans l'onde pure, et ils y faisaient confession de leurs fautes.

Les graves événements qui agitaient la Judée, les vices des princes et des grands, les scandales du Sacerdoce, l'oppression des Romains, la révolte des Zélateurs, tous les signes menaçants qui présageaient une crise prochaine et terrible, ne pouvaient manquer de faire surgir quelque tribun religieux qui, épouvanté des périls de la situation, y vît, comme les anciens prophètes, un effet de la colère divine et appelât le peuple au repentir, seul capable de désarmer la justice de l'Éternel.

Ce nouveau Nabi devait infailliblement sortir de l'Essénisme. Les Esséniens, par la pureté de leur vie, par l'exaltation de leur esprit, par la rigidité de leurs pratiques, étaient généralement considérés et vénérés comme de saints hommes en communication plus directe et plus habituelle avec la divinité. Josèphe, qui

1. Multos Pharisæorum et Sadducœorum... MATTHIEU, *ibid.* 7.

parle fort peu des sages de son siècle, trop occupé à suivre l'histoire des événements, cite cependant divers Esséniens, Onias, Juda, Ménahem, Simon, comme ayant eu le don de prophétie et de miracle [1]. Le peuple les entourait d'un respect superstitieux. Quand ils sortaient de la retraite où ils vivaient confinés en dehors du monde, la foule attachait une grande importance à leurs paroles et à leurs actions.

II

Au milieu des luttes de partis, des intrigues et des guerres qui avaient suivi le triomphe des Macchabées, les Nazirs Esséniens s'étaient tenus silencieusement à l'écart. Depuis que ces anciens Hassidim avaient abandonné aux Pharisiens, séparés d'eux, la scène publique, ils s'étaient retirés de la société. Leur communauté, comprenant, d'après Josèphe, quatre mille affiliés [2], était établie, à l'ouest de la mer Morte, dans une contrée déserte, près de la ville d'Engaddi [3], où des forêts de palmiers fournissaient leurs fruits à l'alimentation des frères. Les membres de cette pieuse

1. *Ant.*, liv. XIII, ch. XIX; XIV, ch. III; XV, ch. XIII; XVIII, ch. XV.

2. *Antiq.*, liv. XVIII, ch. II.

3. PLINE, *Hist. nat.* V, 17. — JOSÈPHE (*autobiographie*) les désigne aussi comme habitant un désert qui est probablement ce « désert de Judée » où nous venons de voir apparaître Jean le Baptiseur.

association fuyaient le contact corrupteur du mouvement social. Systématiquement étrangers aux choses de la politique, ils s'absorbaient dans la méditation, dans l'étude et dans la prière, évitant les moindres souillures du corps et les moindres souillures de l'âme. Dans l'agitation des hommes et des choses, il n'avait plus été question d'eux.

Leurs anciens compagnons du Hassidisme, les Pharisiens, devenus un parti militant, s'étaient de plus en plus éloignés de ces mystiques du désert, chez qui ils ne pouvaient trouver ni d'utiles conseils ni d'efficaces concours pour le succès de leurs plans de réforme religieuse et sociale.

Le Pharisaïsme était, en religion, ce qu'il était en politique, le parti des classes moyennes et des idées modérées. Autant il combattait la corruption et l'impiété des Sadducéens, autant il condamnait les exagérations ascétiques des Esséniens. Il considérait le dévôt outré, qu'il appelait ironiquement « le pieux imbécile » [1], comme aussi fatal à la société que l'athée. Quand, par hasard, un Pharisien discutait avec un Essénien, un « Baptiseur du matin », comme les livres traditionnels appellent les adeptes de l'Essénisme [2], il y avait toujours dans son argumentation une pointe de raillerie dédaigneuse attestant le peu de cas que

1. חסיד שוטה — *Hassid-Schotéh.* — Talmud, *Sotâ* 26. a.

2. טובלי שחרית — *Tobelé-Schahérith* — baigneurs ou baptiseurs du matin, hémérobaptistes. (Talmud, *Bérachoth*, 22. a. — *Tosifta Yadaïm* in fine.)

les docteurs pratiques faisaient des opinions émises par ces Hassidim spéculatifs [1].

Les Esséniens eux-mêmes avaient fort peu de goût pour les controverses et les débats irritants qui pouvaient troubler la sérénité de leur âme. Le naziréat absolu auquel ils se condamnaient, ne leur laissait que de très-rares occasions de contact avec le monde environnant. Ils vivaient entre eux, se regardant comme une association pontificale, se tenant toujours, avec un soin minutieux, dans un état de pureté lévitique, au physique ou au moral.

Ce scrupule avait été le principe fondamental de l'institution. Toutes les règles organiques, toute la conduite des membres de l'association en portaient la forte empreinte.

Comme nazirs à vie, les Esséniens observaient naturellement les pratiques de pureté et d'abstinence imposées par le Pentateuque au nazir temporaire [2]; mais, exagérant la parole de l'Écriture qui faisait d'Israël tout entier « un peuple de pontifes » [3], ils ne se croyaient dispensés d'aucune des obligations ri-

1. Voici un exemple. (*Yadaïm, ibid*). Un hémérobaptiste disait à un Pharisien : « Comment pouvez-vous prononcer le nom de Dieu le matin, sans vous être plongé dans l'eau ? — Et comment, répond le docteur, pouvez-vous le prononcer vous-même avec votre bouche, c'est-à-dire avec un organe de ce corps humain qui est le siége de toute impureté? »

2. Nombres, ch. vi.

3. Exode, ch. xix. 6.

goureuses auxquelles le législateur hébreu avait attaché, pour la famille d'Aaron, la sainteté sacerdotale [1]. De même que le grand prêtre, souillé par une cause quelconque, ne redevenait pur et ne pouvait s'approcher des choses saintes qu'après « avoir lavé sa chair dans l'eau » [2], de même ils avaient adopté l'usage du bain journalier comme moyen de purification aussi bien pour l'âme que pour le corps. Dès le matin, en se levant, ils se plongeaient dans une onde pure [3]. Ils étendaient à tous les actes de la vie ces soins d'extrême propreté, et portaient toujours à leurs flancs soit un tablier, soit une ceinture de peau, soit une espèce de serviette, qu'ils nommaient *kénaphaïm* et qui leur servait à s'essuyer dans leurs ablutions réitérées [4]. Les Sadducéens, qui se moquaient des minutieux détails de purification réclamés par les Pharisiens, et disaient plaisamment qu'ils finiraient par vouloir « nettoyer le globe du soleil », ne devaient pas tarir de railleries sur ces saints hémérobaptistes qui ne faisaient pas un pas sans leur serviette et pas un acte sans une ablution. Il est vrai que ces pieux ascètes se

1. Lévitique, ch. xxii.

2. *Ibid.*, xxii 6.

3. Josèphe, *Autobiographie* ch. i. — De là le nom populaire, que la tradition leur a conservé, de baigneurs ou baptiseurs du matin.

4. מקבלין לקנפים ואחר כך מקבלין לטהרות. — Talmud *Jérusal. Demaï* ii. 3. b. — *Béchoroth* 30 b. — Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xii.

bornaient à observer entre eux ces pratiques sévères et ne prétendaient pas les imposer aux autres.

Les vêtements de lin d'une entière blancheur qu'ils portaient durant leurs repas, après s'être lavés de nouveau dans de l'eau froide [1], répondaient à la même pensée. C'était un vêtement pontifical qui assimilait leurs agapes à celles des grands prêtres. Leur réfectoire était, à leurs yeux, comme un temple et leur table comme un autel [2]. Leur sobriété était admirable. Un petit pain et un mets quelconque formaient invariablement leur ordinaire. Plusieurs vivaient dans le désert, n'ayant d'autre nourriture que ce que la terre produit d'elle-même. C'est par un de ces derniers, nommé Banos, que Josèphe se fit initier à l'Essénisme [3].

Leur souci perpétuel de ne toucher à rien d'impur devait nécessairement les isoler de la société. Ils furent ainsi amenés à vivre entre eux dans une communauté fermée aux profanes. Les frères seuls y étaient admis. Il y avait plusieurs degrés d'initiation à franchir avant d'être reçu dans le sanctuaire. Les néophytes passaient un an entier hors de l'association, occupés à en étudier les principes et les règles. Au bout de ce temps de stage, ils prenaient part au baptême de l'eau froide et se baignaient comme les

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XII.
2. *Ibid.*
3. JOSÈPHE, *Autobiographie*.

autres frères ; mais il leur fallait subir encore une année d'épreuve, pendant laquelle on appréciait leurs mœurs et leur continence, avant de pouvoir s'asseoir à la table commune. Après cela, ils étaient définitivement affiliés et prêtaient un serment solennel qui d'ailleurs contenait des formules de la plus belle et de la plus haute morale [1].

La vie commune n'avait pu évidemment s'organiser que sous la condition absolue de la communauté des biens. L'Essénisme était en effet un communisme aussi radical que possible. Chaque adepte, en entrant dans l'ordre, se dépouillait de tout ce qu'il possédait au profit de l'association [2]. L'ensemble des revenus sociaux était administré par un intendant général qui les distribuait suivant les besoins. Du reste, les Esséniens se préoccupaient fort peu de ces questions matérielles. Quand ils allaient en voyage, ils ne portaient avec eux ni argent ni provisions, certains de rencontrer toujours quelque frère ou quelque hôte pieux qui fournît à leurs besoins [3].

Le mariage n'était pas seulement, à leur avis, comme le dit Josèphe, un lien qu'il convenait de ne pas contracter à cause de la perfidie des femmes, mais plutôt une cause d'impureté permanente dont il

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XII.

2. On peut voir une allusion ironique des Pharisiens à ce système dans la maxime du traité Aboth : « Celui qui dit : « Le mien est à toi » et le tien est à moi », est un niais. » (*Aboth*, ch. V, § 14.)

3. JOSÈPHE, liv. II, ch. XII.

fallait soigneusement s'affranchir. Une fraction de l'Essénisme admettait cependant l'union légitime des sexes, pour obéir à la loi de Dieu qui a prescrit au genre humain « de croître et de multiplier » ; mais ceux qui se mariaient, ne le faisaient qu'au bout de trois années pendant lesquelles ils avaient pu se rendre compte des mœurs de celle dont ils voulaient faire leur compagne. Quant à celle-ci, en épousant un Essénien, elle prenait l'engagement de se soumettre, comme lui, aux lois de la pureté la plus sévère.

III

C'étaient, d'ailleurs, des modèles de vertu, de probité, de désintéressement et de stoïcisme. « On peut », dit Josèphe, « ajouter plus de foi à leur simple parole » qu'aux serments de tous autres. » Ils proscrivaient en effet tout serment à l'égal d'un parjure. On se souvient qu'Hérode, lorsqu'il exigea du peuple un serment de fidélité, en exempta les Esséniens, pour ne pas blesser leurs scrupules de conscience [1].

Avec de telles idées sur les devoirs de la vie, ils ne pouvaient professer que la plus haute doctrine spiritualiste. L'immortalité de l'âme, sa responsabilité

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XV, ch. 3.

dans une autre vie, étaient naturellement leur dogme et leur espérance. Pour eux, la mort était une délivrance qui ouvrait les portes de l'Éternité; ils la voyaient arriver sans crainte; ils la bravaient héroïquement, ne reculant pas devant le martyre quand il fallait sacrifier la vie à leur devoir et à leur foi [1].

Le peuple, frappé de leur sainteté presque surhumaine, leur attribuait un pouvoir merveilleux. Dans les époques calamiteuses, c'est à eux qu'on recourait pour intercéder auprès de l'Éternel [2]. Que les Esséniens eussent la réputation de faire des miracles à une époque où tout le monde avait la prétention d'en faire, et lorsqu'il y avait partout des magiciens exploitant la crédulité publique, à Rome, en Asie, en Égypte aussi bien qu'en Judée, cela ne peut nullement surpendre; tous les hommes de Dieu en avaient fait, et la foule voyait volontiers dans les Hassidim Esséniens les successeurs des anciens prophètes, comme eux inspirés de l'esprit saint, *(Rouah-ha-Kodesch)*, « maîtres de l'œuvre », *(Ansché-Maasséh)*. Ce qui est plus certain, c'est que les Esséniens étaient profondément versés dans les études médicales et connaissaient les vertus spéciales des plantes et des minéraux comme moyens curatifs [3]. Toutefois, en cet âge de superstition

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, loc. cit.

2. C'est ainsi, comme on l'a vu plus haut, que le peuple arracha l'Essénien Onias à ses pieuses contemplations, pour faire cesser, par ses prières, une longue sécheresse. (TALMUD, *Taanith*. 19. a.)

3. JOSÈPHE, livre II, ch. XII.

et d'ignorance, la plupart des maladies, celles surtout qui affectaient vivement le système nerveux, étaient généralement attribuées à l'influence malfaisante des démons. Aussi « les possédés » étaient fort nombreux en Palestine et dans les autres pays. L'homme qui guérissait ces affections étranges, passait, dès lors, pour avoir puissance sur les mauvais esprits. On le considérait comme conjurateur et exorciste plus encore que comme médecin. Or, les Esséniens possédaient, disait-on, des formules magiques remontant à Salomon, à qui, d'après la légende, Dieu lui-même aurait accordé le pouvoir de commander aux esprits des ténèbres. Josèphe rapporte très-gravement cette croyance populaire, ajoutant que Salomon avait composé un livre contenant des remèdes contre diverses maladies, et des formules au moyen desquelles on pouvait chasser les démons du corps des possédés [1]. Il déclare même avoir été témoin d'un fait prodigieux de cette espèce, qui eut lieu en présence de Vespasien et de ses officiers. Un Juif, nommé Éléazar, délivra plusieurs possédés en les touchant avec un anneau où était renfermée une racine recommandée par Salomon, et en prononçant des paroles mystérieuses indiquées dans le livre magique de ce roi. Non-seulement, à l'ordre de l'exorciste, les démons sortirent du corps de ces malheureux, mais encore il leur commanda de jeter par terre une cruche qui se trouvait tout au-

1. *Antiq.*, liv. VIII, ch. II.

près, afin de bien montrer qu'ils avaient abandonné les possédés; ce qu'ils exécutèrent aussitôt [1].

Quand on songe aux baquets magnétiques de Mesmer, aux prodiges de Cagliostro, aux séances fantastiques du spiritisme moderne, on ne saurait être bien sévère pour la facilité avec laquelle le peuple, dans les temps anciens, et même des esprits d'élite, tels que Josèphe, ajoutant foi à ces expériences plus ou moins habiles, croyaient fermement à un pouvoir surnaturel. Le magnétisme paraît avoir joué un grand rôle dans les cures miraculeuses dont les Esséniens avaient le secret, ce qui prouve, suivant la judicieuse remarque de l'Ecclésiaste, œuvre de ce même Salomon, plus positif que ne l'a fait la légende, « qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil. »

Disons, en passant, à l'honneur des docteurs pharisiens, qu'ils ne se laissaient pas prendre, comme le vulgaire, à ces semblants de miracle. Ils prohibaient formellement, dans le traitement des maladies, ces moyens superstitieux et proclamaient que « ceux qui » les mettaient en œuvre ne méritaient pas d'avoir » part aux félicités de la vie future [2]. »

1. Josèphe, *Antiq.*, livre VIII, ch. ii. — Le Talmud parle aussi du livre médical attribué à Salomon. Il dit que le roi Hiskiah le retrouva et le cacha soigneusement. (*Pessachim*, 56. a.)

2. הלוחש על המכה אין לו חלק לעולם הבא. Talmud. *Synhédrin*, 90. a.

IV

Une des grandes croyances de l'Essénisme était que « le royaume des cieux » (*Malchouth-ha-Schamaïm*) était proche, qu'il fallait en préparer l'avénement et que la Judée touchait à la crise terrible prédite par les prophètes comme devant précéder les temps messianiques. L'idée qu'ils se faisaient du Messie est résumée par Grætz [1], dans les termes suivants : « Il » devait mener une vie pure de tout péché, être entièrement détaché du monde et de ses vanités, subir » de rudes épreuves, être rempli de l'esprit saint, avoir » puissance sur les démons, enfin, constituer ici-bas » une communauté de biens d'où Mammon, c'est-à-dire » l'amour de l'or, serait proscrit, et où le désintéressement et l'humilité seraient la gloire de l'homme. »

Le temps était, d'ailleurs, aux idées messianiques. Les malheurs de la Judée et la corruption générale inspiraient aux esprits patriotiques et aux esprits religieux l'attente et le désir d'un libérateur qui rendît à Jérusalem sa grandeur passée et qui en fît, pour les premiers, la reine des nations, et pour les seconds, « la maison de prières de tous les peuples .»

Nous avons exposé, dans un autre ouvrage auquel

1. *Geschichte der Juden*, III, 219.

le public sérieux a bien voulu témoigner quelque intérêt [1], l'état de l'opinion à cette époque. L'étude actuelle ne comporte pas les développements auxquels nous nous sommes alors livré. Nous devons y renvoyer ceux de nos lecteurs qui voudraient creuser plus profondément cette grande question historique. Il nous suffit de dire ici que la situation si précaire et si compromise de l'État juif, jointe au trouble des idées et à la décadence des mœurs publiques, donnait alors la plus vive impulsion à la pensée de voir surgir, tout à coup, le chef prédestiné, le Messie initiateur, le roi de justice et de vérité, promis par Moïse et par tous les prophètes hébreux.

C'est dans ces circonstances que l'Essénisme, sortant brusquement de sa retraite, poussa, par la voix de Jean le Baptiseur, le cri d'alarme et d'espérance, affirmant que le règne divin était près d'arriver et que l'heure était venue de faire pénitence pour hâter l'avénement de l'époque libératrice.

1. Les DÉICIDES, *Examen de la Vie de Jésus et des développements de l'Eglise chrétienne dans leurs rapports avec le Judaisme.* Un vol. in 8°. Paris, Michel Lévy frères, éditeurs. — Voir surtout l'édition de 1864.

CHAPITRE DEUXIÈME

JÉSUS-CHRIST, L'ESSÉNISME ET LE PHARISAISME

I

La prédication de Jean, dont la parole ardente émut et passionna la Judée entière, commença vers l'an 29 de l'ère vulgaire. L'évangéliste Luc la précise en style monumental. Ce fut « l'an quinzième du règne de » Tibère César ; Pontius Pilatus étant procurateur de » Judée ; Hérode, tétrarche de Galilée ; Philippe, son » frère, tétrarche de l'Iturée et de la Trachonite, et » Lysinias, tétrarche de l'Abiline ; Anna et Caïphe » étant princes et grands prêtres [1]. »

Nous avons dit la sensation que produisit parmi le peuple cette voix inspirée qui « clamait dans le désert ». La foule accourut et de nombreux disciples se groupèrent autour du prophète du baptême [2].

Il y avait alors en Galilée, dans la petite ville de

1. Luc, ch. III. 1. — Ces détails précisent en même temps l'organisation de l'État juif. Les grands prêtres en étaient les chefs suprêmes avec le titre de Nassi. Des quatre tétrarchies, une, la Judée, était devenue province romaine ; l'autre, l'Abiline, était gouvernée par un tétrarche étranger, Lysinias.

2. Matthieu, IX, 14. — Jean, III, 25.

Nazareth, un charpentier du nom de Joseph, marié à une jeune et belle femme du nom de Marie. Ils avaient une nombreuse famille, des fils et des filles, et, parmi eux, un fils aîné, appelé Yeschoua, qui, sous le nom latinisé de Jésus, devait éterniser le souvenir de sa famille et transformer le monde. Il était né pendant le règne d'Hérode et avait déjà plus de trente ans quand Jean le Baptiseur entreprit sa mission sur les bords du Jourdain. Jésus, depuis sa naissance, que la légende devait entourer de toutes sortes de miracles, n'avait pas encore fait parler de lui. Cette première période de sa vie est restée dans l'ombre et ses historiographes ne nous disent rien ni de ses travaux, ni de ses actes, ni de ses idées pendant les trente années qui précédèrent son apparition sur la scène des événements.

L'appel énergique de Jean le secoua de son inertie et l'arracha à son obscurité. Il vint, comme tout le monde, pour recevoir le baptême de pénitence. Que se passa-t-il entre lui et l'apôtre essénien ? Les Évangiles ne nous rapportent, de leur entrevue, qu'un récit surnaturel où l'imagination joue un plus grand rôle que la réalité ; mais ce qui est remarquable, c'est qu'à la suite des rapports qui s'établirent entre eux, nous voyons Jésus baptiser, à son tour, à l'exemple de Jean, et faire assez de prosélytes pour rendre jaloux les disciples de ce dernier [1].

1. Post hæc, venit Jesus et discipuli ejus in terram Judæam, et illic

Ce fait, attesté par le disciple favori de Jésus, prouverait que, dans ses entretiens avec Jean le Baptiseur, le fils de Marie avait été entraîné vers la doctrine essénienne. Peut-être même s'était-il affilié à l'ordre. Ce qui est incontestable, c'est que, dès ce moment, son esprit fut fortement empreint d'Essénisme.

Il suffit de signaler rapidement ce qu'il y a de caractéristique dans les discours de Jésus, ou du moins dans les paroles plus ou moins authentiques que les Évangiles lui attribuent, pour reconnaître à quel point la doctrine des pieux ascètes a inspiré sa prédication.

II

Sa thèse principale est essentiellement essénienne. Il faut renoncer aux biens matériels de ce monde pour acquérir les biens spirituels du royaume des cieux. C'est aux pauvres, c'est aux petits que Dieu réserve ses trésors. « Heureux les pauvres, s'écrie-t-il,

demorabatur cum eis et *baptizabat*..... Non dum enim fuerat missus Joannes in carcerem. — Facta autem est quæstio ex discipulis Joannis cum Judæis de purificatione. Et venerunt ad Joannem et dixerunt ei : Rabbi qui erat tecum trans Jordanem, cui tu testimonium perhibuisti, ecce hic baptizat et omnes veniunt ad eum...... Audierunt Pharisæi quod Jesus plures discipulos facit et baptizat quam Joannes. (JEAN III, 22. — IV, 1.)

car le royaume des cieux leur appartient [1]. » Sa pensée, à cet égard, se complète éloquemment par la fameuse maxime : « En vérité, je vous le dis, il est plus » facile à un chameau de passer par le trou d'une » aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le royaume » des cieux [2]. » — « On ne peut, ajoute-t-il ailleurs, ser- » vir deux maîtres, Dieu et Mammon [3]. » Il faut opter entre les choses de la terre et celles du ciel. Or, pour l'homme pieux, le choix ne peut faire doute. Il ne doit se préoccuper d'aucun de ces besoins de la vie terrestre qui sont l'unique souci de ceux pour qui tout consiste dans les jouissances d'ici-bas. Il n'a point à rechercher péniblement ni comment il se vêtira, ni comment il mangera. « Qu'il cherche le royaume de » Dieu et observe la justice ; tout le reste lui sera ac- » cordé comme par surcroît [4]. » Aussi, lorsque Jésus trace à ses disciples les devoirs de leur mission, il leur dit : « Ne portez avec vous ni or, ni argent, ni » besace, ni même deux tuniques pour changer de » vêtement. Dans chaque ville, dans chaque village, » dans chaque château, entrez et restez, jusqu'à votre » départ, chez celui qui est le plus digne de vous re-

1. Luc, ch. vi, 20. — Matthieu, en rapportant les mêmes paroles, dit : « Heureux les pauvres d'esprit ! » mais c'est évidemment une version moins exacte que celle de Luc, qui répond tout à fait à l'idée ébionite de la première doctrine.

2. Matthieu, ch. xix, 22.

3. *Ibid.* ch. vi, 24.

4. *Ibid.* 25 et suiv.

» cevoir, en disant : « Paix à cette maison ! » — Si
» l'on vous y fait mauvais accueil, sortez en secouant
» la poussière de vos pieds, et, je vous le dis en vérité,
» au jour du jugement, ce lieu sera plus sévèrement
» traité que Sodome et Gomorrhe [1] ? »

Ce qu'on a lu plus haut des doctrines esséniennes retrouve ici la plus complète application. Comme l'Essénisme, l'Évangile est une glorification de la pauvreté. Les *Ebionim* (les indigents) sont les vrais héritiers de la promesse divine dont les puissants et les riches se sont rendus indignes. Aussi, après la mort du maître, la première communauté chrétienne fut-elle profondément ébionite ; le nom lui-même lui en est resté.

Le principe essénien du renoncement aux biens de ce monde par suite de l'horreur que Mammon, personnification de la richesse, doit inspirer à toute âme pieuse, ne cessa pas, également, d'être prêché par Jésus. Tout le monde connaît l'épisode de ce jeune homme opulent qui vint à lui sur les bords du Jourdain et lui demanda ce qu'il devait faire pour avoir la vie éternelle. « Observe les préceptes du Décalogue et
» de l'Écriture, » lui dit Jésus ; « mais, si tu veux être
» parfait et t'acquérir un trésor dans le ciel, vends
» tout ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres !
» Puis viens et suis moi. » Or, le jeune homme, ayant beaucoup de biens, hésita et s'en fut tout affligé. Et

1. MATTHIEU, ch. X, 9, et suiv.

Jésus ajouta : « Celui qui laissera sa maison et son » champ pour l'amour de mon nom, en obtiendra au » centuple dans la vie éternelle, et ainsi les premiers » seront les derniers et les derniers seront les pre- » miers. [1] »

De là à la communauté de biens, principe fondamental de l'Essénisme, la distance était courte. Jésus et ses disciples firent mieux que de professer cette maxime sociale ; ils la mirent en pratique. Pendant la vie du maître tout était en commun parmi les Douze. C'est Judas, l'homme de Kérioth (*Isch-Kérioth*), qui tenait la caisse de l'association et occupait les fonctions d'économe usitées dans les maisons esséniennes [2]. Naturellement avare et intéressé, il adressait souvent des observations critiques sur des dépenses qu'il jugeait superflues [3]. Après la mort de Jésus, les apôtres et les affiliés formèrent aussi une communauté essénienne dans le sens le plus absolu du mot. Tout ce qu'ils possédaient était mis et administré en commun [4]. Ceux qui entraient dans l'association vendaient leurs propriétés et en versaient le montant dans la caisse commune. Toute violation de cette loi sociale était sévèrement punie. On sait

1. MATTHIEU, ch. XIX, 16 et suiv.

2. JEAN, ch. XII, 6, — XIII, 29.

3. *Ibid.*, ch. XII. 4.

4. Omnes qui credebant erant pariter et habebant omnia communia. Possessiones et substantias vendebant et dividebant illa omnibus. (APÔTRES, ch. II, 44 et 45.)

qu'Hananiah et sa femme Saphyrah, deux nouveaux adeptes, furent frappés de mort pour avoir dissimulé et retenu une partie de leur avoir [1].

Le chef de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, Jacques, le frère même de Jésus, est représenté par ses biographes comme un nazir essénien de la plus remarquable austérité, laissant croître ses cheveux, ne mangeant pas de viande, toujours vêtu, comme un pontife, d'un vêtement de lin et portant sur son front le *pétalon*, plaque d'or, insigne du caractère sacerdotal [2].

Dans toute cette organisation, nous sommes manifestement en plein Essénisme, comme nous y étions en ce qui concerne la purification des péchés par le baptême. Nous n'y sommes pas moins en ce qui a trait à la guérison des malades et des possédés. Le pouvoir de Jésus sur les démons, l'art prodigieux, naturel ou surnaturel, avec lequel on disait qu'il rendait le mouvement aux paralytiques, la pureté aux lépreux, l'ouïe aux sourds, la vue aux aveugles, la vie à ceux qu'on croyait morts, tous ces faits merveilleux que grossissait la voix publique et qui faisaient affluer vers lui tant de malheureux et d'infirmes, appartiennent à la tradition essénienne, où nous avons vu qu'ils étaient aussi nombreux qu'éclatants.

1. Apôtres, ch. v.

2. Eusèbe, *Hist. Ecclés. ex Hégésippe*, II, 23. — Cette attitude de Jacques rend vraisemblable la pensée que Jésus et les siens s'étaient réellement affiliés à l'Essénisme.

La recommandation que fait Jésus à ses disciples de ne jamais jurer ni par le ciel, qui est l'escabeau de l'Éternel, ni par Jérusalem, qui est la ville sainte, mais de dire simplement : « Cela est; cela n'est pas [1]; » l'exhortation qu'il leur adresse de se retirer, pour prier, dans une cellule solitaire où l'âme puisse s'élever vers Dieu sans témoin et sans distraction, au lieu d'imiter les dévôts hypocrites qui vont dans les temples pour y être vus des hommes [2], sont des règles esséniennes par excellence. Enfin, sans proscrire absolument le mariage, comme les Esséniens les plus rigides, il s'y montrait cependant peu sympathique, et, dans une occasion significative, il donna à entendre que « la condition de l'homme à » l'égard de la femme est telle, qu'en vérité, il vaudrait » mieux pour lui ne pas se marier [3]. » Du moins telle est la conclusion que ses disciples eux-mêmes tirèrent de ses paroles.

Jésus et ceux qui s'étaient rangés autour de lui, continuant et développant la mission de Jean le Baptiseur, étaient donc indubitablement des Esséniens qui arrachèrent l'Essénisme à sa retraite obscure pour le mêler au mouvement de la société contemporaine, en en faisant le principe de la régénération morale et

1. MATTHIEU, ch. v, 34 et suiv.

2. Intra in cubiculo tuo et, clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito. (MATTHIEU, ch. VI, 5 et 1.)

3. MATTHIEU, ch, XIX, 10.

religieuse, la base de la doctrine la plus admirable et de l'apostolat le plus élevé.

Au reste, il est, dans les Évangiles, un signe symptomatique qui suffirait, à lui seul, pour prouver l'intimité des rapports qui unissaient les Esséniens au grand docteur de Galilée. Il y apparaît sans cesse en discussion avec les Sadducéens, les Pharisiens et les Scribes; mais jamais un mot ne sort de ses lèvres contre l'Essénisme; jamais un Essénien ne vient soit l'interroger, soit le contredire. A quel titre, en effet, eût-il trouvé un adversaire dans cette secte pieuse dont il exprimait la pensée, dont il affirmait si brillamment les convictions et dont il popularisait les pratiques?

III

L'Essénisme, cependant, était une doctrine trop idéale, trop abstraite, pour s'emparer fortement de l'esprit des masses. Elles étaient, d'ailleurs, trop fermement attachées au Pharisaïsme, dont les idées libérales concordaient si bien avec tous leurs sentiments. C'est en vain qu'on eût tenté d'altérer leur affection et leur dévouement pour ces docteurs de la loi qui, depuis des siècles, étaient les inspirateurs et les défenseurs du peuple. Jésus ne l'essaya même pas. Il tonna contre la corruption des mœurs; il poursuivit de ses

courageuses censures les vices de son temps, l'hypocrisie des comédiens de religion, l'avarice des riches, l'injustice des puissants; il se fit le champion des faibles et des opprimés; il apporta à tous les cœurs souffrants la parole d'amour et de consolation; mais, s'il blâmait les actes des chefs spirituels du Judaïsme, il approuvait hautement leurs doctrines et les recommandait au respect de tous. « Les Scribes » et les Pharisiens, » disait-il à la foule et à ses disciples, « siégent sur la chaire de Moïse. Tout ce qu'ils » vous disent, il faut le faire et l'observer..., mais ils » agissent autrement qu'ils n'enseignent[1]. »

Cette pensée fondamentale, toute la vie de Jésus la confirme. Il ne se pose point en réformateur qui vient modifier le Judaïsme, mais en moraliste qui vient l'épurer en remettant en honneur les beaux principes spiritualistes des prophètes d'Israël. Il prêche la charité, l'amour de Dieu et du prochain, la vertu dans sa plus haute acception, l'humilité, la douceur, la patience. Comme Isaïe, Osée, le Psalmiste, les hommes du grand Synode et tous les pères du Pharisaïsme, ce n'est pas dans les sacrifices sanglants, mais dans l'élan du cœur; ce n'est pas dans les pratiques extérieures, mais dans l'adoration, la piété, la contrition et le repentir, qu'il fait consister le vrai culte dû à l'Éternel. Il vient, en un mot, ramener le peuple dans la voie qui conduit à Dieu, en lui rappelant les vérités

1. MATTHIEU, ch. XXIII, 2.

sublimes des livres saints. Il ne veut pas changer la loi ni l'abolir; il veut, au contraire, l'accomplir sans réserve. « Le ciel et la terre passeront, » dit-il, « avant » qu'un seul iota de la loi divine soit supprimé [1]. » Tout son enseignement proclame, en effet, le devoir impérieux d'obéir à la loi, si l'on veut atteindre la perfection en ce monde et la récompense dans le royaume des cieux.

J'ai longuement établi, dans mon livre des DÉICIDES, la similitude complète de la doctrine de Jésus avec la doctrine traditionnelle du Judaïsme. Les principes, les idées, les expressions même, tout est identique [2]. Ce qui donne toutefois à la prédication de Jésus un caractère à la fois plus élevé et plus solennel, c'est qu'elle est le résumé complet et magnifique de tout ce que l'inspiration et la sagesse des temps et des hommes qui l'ont précédé, avaient produit. C'est la synthèse admirable où se concentrent et s'illuminent toutes les vérités morales qu'Israël avait déjà reçues par la révélation ou par la tradition. Comme il le dit éloquemment, il ne vient ni les combattre ni les détruire; il les raffermit et les complète en les exposant sous leur forme la plus pure et la plus saisissante.

C'est pour cela qu'on le voit déclarer en termes si formels qu'il faut écouter les docteurs pharisiens parce qu'ils parlent « du haut de la chaire de Moïse »,

1. MATTHIEU, ch. V, 17-19.

2. Voir DÉICIDES, 1re partie, liv. X et XI, p. 155 à 202.

c'est-à-dire parce qu'ils conservent l'enseignement des principes divins transmis par Moïse au peuple élu.

Jésus était un esprit trop supérieur pour ne pas apprécier ce que le spiritualisme avait gagné à l'œuvre séculaire du Pharisaïsme. Il voyait clairement que les chefs de ce grand parti religieux, Hillel surtout, qui fut presque son contemporain, avaient eu, comme lui, pour but constant de défendre la loi morale contre la corruption des mœurs, de substituer le culte d'amour à celui des holocaustes, de mettre enfin en pratique cette admirable maxime du Pentateuque dont l'Évangile fait la loi de la perfection humaine [1] : « Aime Dieu de tout ton cœur et ton prochain comme » toi-même [2]. »

Il n'existait donc pas de dissentiment de principes entre les maîtres du Pharisaïsme et le docteur galiléen. La discussion entre eux ne pouvait porter que sur des questions de conduite et sur l'interprétation plus ou moins délicate de certaines dispositions légales. C'est bien là, en réalité, l'idée que le récit évangélique nous donne de leurs rapports.

IV

Les docteurs de la loi viennent quelquefois le con-

1. Matthieu ch. xxii, 34 et suiv.
2. Lévitique ch. xix, 18. — Deutéronome ch. vi, 51.

sulter sur des points douteux de casuistique. Dans quel cas, par exemple, est-il permis de divorcer [1]? Quel est le principe le plus essentiel de la loi [2]? Souvent, comme dans ce dernier cas, ils se proclament hautement d'accord avec lui. A la réponse admirable que fait Jésus à cette question, nous voyons en effet son interlocuteur pharisien ajouter : « Tu as parlé en » vérité. Aimer son prochain comme soi-même est » beaucoup mieux qu'offrir des holocaustes et des » sacrifices [3]. » Une autre fois, des Pharisiens discutent avec lui par quelles vertus on peut acquérir la vie éternelle et qui il faut regarder comme son prochain dans le sens de la loi; et, dans ce cas également, l'accord entre Jésus et ceux qui lui parlent est constaté par l'Évangile [4]. Puis ce sont des Sadducéens captieux qui provoquent son opinion au sujet de la résurrection des morts [5], ou bien des disciples de Schammaï qui, liés aux Zélateurs, veulent savoir de lui s'il faut ou non payer aux Romains ce cens odieux cause de la révolte de Judas le Gaulonite [6]. A quoi il répond par cette sage maxime de droit public, à laquelle l'Église chrétienne a si peu conformé, plus tard, sa conduite: « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est

1. MATTHIEU, ch. XIX, 1-12. — MARC, ch. XV. 2 et suiv.
2. MATTHIEU, ch. XXII, 34 et suiv.
3. MATTHIEU, ch. XXII, 35 et suiv. — MARC. XII, 32 et 33.
4. LUC, ch. X, 25 et suiv.
5. MATTHIEU, ch. XXII, 23 et suiv.
6. *Ibid.*, 15 et suiv.

» à Dieu ! » Ailleurs, on voit un docteur pharisien lui demander ce qu'il entend par le royaume des cieux et comment doit se manifester l'avénement du règne divin [1].

Ces questions doctrinales sont généralement posées sans passion et résolues de même. Quand la discussion est finie, les interlocuteurs se quittent pacifiquement. Jésus était évidemment considéré de tous comme un docteur instruit à l'opinion duquel il convenait d'attacher une valeur réelle. Les controverses théologiques et légales étaient trop de l'essence du Pharisaïsme pour que les disciples d'Hillel et de Schammaï pussent ni s'étonner ni s'émouvoir des solutions, d'ailleurs si remarquables, du jeune et charmant docteur de Nazareth.

Entre eux et lui, nous le répétons, l'opposition n'existait que sur des questions de conduite. Jésus, tout en approuvant, en principe, l'enseignement pharisien, flétrissait, en même temps, avec une grande énergie, les hypocrites qui dénaturaient la pensée des maîtres et se faisaient d'une dévotion apparente, exagérée et ridicule, un moyen d'influence et de considération auprès du peuple. La vigoureuse apostrophe où il signale au mépris public les comédiens de religion, est trop connue pour avoir besoin d'être reproduite. Tout le monde se rappelle ce cri éloquent : « Malheur à » vous, Scribes et Pharisiens hypocrites [2] ! » Mais les

1. Luc, ch. xvii, 20 et suiv.
2. Matthieu, ch. xxiii.

vrais sages du Pharisaïsme n'avaient pas attendu cette juste flagellation de l'hypocrisie religieuse, pour condamner hautement les faux pharisiens, « les pharisiens teints », suivant la spirituelle expression d'Alexandre Yanaï, qui couvraient les plus mauvaises passions du masque de la piété [1]. Comme Jésus, les docteurs éminents s'éloignaient de ces hommes à double face, qui cherchaient à capter la confiance publique en s'affublant mensongèrement du manteau pharisien, et qui ne pouvaient que compromettre la cause dont ils affectaient d'être les plus ardents défenseurs. Ils dénonçaient publiquement ces simagrées de dévotion comme un acte coupable digne de la colère divine [2].

1. Nous avons cité dans les DÉICIDES (page 175), et nous devons reproduire ici, le passage original du livre traditionnel du Pharisaïsme, où les faux dévots sont peints en termes aussi vifs que pittoresques. « Il y a sept sortes de Pharisiens : 1° Les *forts d'épaules* ; ils écrivent » leurs actions sur leur dos pour se faire honorer des hommes ; 2° les » *broncheurs*, qui vont par les rues traînant, pour se faire remarquer, » les pieds contre terre et les heurtant sur les cailloux ; 3° les *cogne-* » *têtes* qui ferment les yeux pour ne pas voir les femmes et se co- » gnent le front contre les murs ; 4° les *humbles renforcés*, qui « marchent pliés en deux ; 5° les *Pharisiens de calcul*, qui n'obser- » vent la loi que pour les récompenses qu'elle promet ; 6° les *Phari-* » *siens de la peur*, qui ne font le bien que dans la crainte du châti- » ment ; 7° les *Pharisiens du devoir* ou les *Pharisiens d'amour*. » Ceux-ci seuls sont les bons ; parmi les autres, il n'en est pas un qui » soit digne d'estime. » (TALMUD, *Sotà* 22, b.)

2. « Le tribunal suprême, » dit un autre passage caractéristique, « saura punir les hypocrites qui s'enveloppent du voile sacré (*taleth*) » pour se poser en vrais Pharisiens, et qui ne le sont pas. » (TALMUD, *ibid.*)

Du reste, si Jésus critiquait à bon droit l'attitude de certaines gens qui faisaient profession de Pharisaïsme, les Pharisiens, de leur côté, lui adressaient des observations qui ne manquaient pas de fondement.

Ainsi, bien qu'ils admissent, en général, la violation du sabbath, en cas de nécessité urgente [1], ils s'étonnaient de voir Jésus et ses disciples se montrer, à cet égard, d'une indifférence qui paraissait systématique [2]. Ainsi encore, ils avaient peine à comprendre comment un maître aussi initié que Jésus aux pratiques de l'Essénisme, négligeât, généralement, les soins de pureté traditionnelle, l'ablution des mains avant le repas, la purification des vases servant à l'alimentation, le choix des mets permis ou défendus [3]. Ses réponses à ces observations ne sauraient être trop admirées. « Ce qui entre dans le corps, » disait-il, « ne » souille pas l'âme ; ce qui la souille, ce sont les vi» ces et les passions. » — « La vraie pureté ne consiste » pas à se laver les mains avant de manger, mais » à préserver son esprit du mal [4]. » En disant cela, il restait sans doute très-supérieur à ceux qui discutaient avec lui. Leur divergence venait de ce

1. On a vu, dans l'histoire d'Hillel, que Schémaïa et Abtalion n'avaient pas hésité à soigner et à réchauffer leur jeune disciple le jour du sabbath. — Schammaï lui-même admettait la violation du sabbath pour la défense du pays.

2. MATTHIEU, ch. XII. — MARC, ch. II, *passim*.

3. MATTHIEU, XV. 1-12. — MARC, VII. — LUC, XL, 37 et suiv.

4. *Ibid.*

que les Pharisiens, qui avaient, certainement, en morale abstraite, les mêmes sentiments que Jésus, pensaient cependant qu'il ne fallait pas négliger absolument, pour l'idéal de la vertu, les pratiques religieuses. C'était donc toujours, on le voit, entre eux et lui, une question de conduite plutôt que de principe. Au reste, les disciples de Jean le Baptiseur eux-mêmes se joignaient à ceux qui blâmaient Jésus de violer publiquement les pratiques légales, témoin le jour où ils vinrent le trouver, disant : « Nous, ainsi que les Pharisiens, » nous observons les jeûnes prescrits. Pourquoi tes » disciples ne le font-ils pas [1] ? »

Où les critiques des Pharisiens devenaient plus vives, c'était sur le cortége habituel de Jésus. Ils s'inquiétaient, au point de vue même de l'ordre public, de cette foule de gens de bas étage qui se groupait, chaque jour plus nombreuse et plus ardente, autour du prophète de Galilée. « Pourquoi, » disaient-ils à ses disciples, « votre maître se promène-t-il et demeure- » t-il ainsi sans cesse avec des publicains et des malfai- » teurs [2] ? » Évidemment, quand Jésus répondait à ces reproches : « Les gens bien portants n'ont pas » besoin de médecin, mais les malades ; je ne viens » pas appeler les justes, mais les pécheurs, » il exprimait une belle et généreuse pensée ; mais, dans ces temps de troubles populaires, on conviendra que les

1. Mathieu, ch. ix, 14 et suiv.
2. *Ibid.*, 10 et suiv. — Luc, x, 2.

amis de la paix intérieure avaient quelque sujet de s'alarmer.

Ce qui fut plus grave dans le désaccord des Pharisiens avec Jésus, ce fut sa prétention de remettre les péchés [1]. « Qui peut remettre les péchés si ce n'est » Dieu seul? » disaient les docteurs, voyant avec effroi, au point de vue du monothéisme pur, un homme s'arroger une prérogative religieuse qui, dans leur croyance, ne pouvait être qu'un attribut divin.

C'est d'ailleurs sur la question de divinité, et sur celle-là seulement, lorsqu'elle se formula d'une manière décisive, que se fit la rupture profonde entre la nouvelle doctrine et le Pharisaïsme. Sur ce point, les inflexibles gardiens du dogme unitaire ne pouvaient pas transiger et, en effet, ils ne transigèrent pas [2].

1. Voir le double épisode du paralytique (MATTHIEU, IX, 1 et suiv.) et de la prostituée (LUC, VII, 18).

2. Nous avons mis cette situation respective hors de doute dans notre livre des DÉICIDES, liv. VI, p. 185.

CHAPITRE TROISIÈME

LE MESSIANISME JUIF ET CHRÉTIEN
ATTITUDE DES PHARISIENS A L'ÉGARD DE JÉSUS
ET DES APOTRES.

I

S'il ne s'était agi que du messianisme, dégagé de la question délicate de divinité, il est probable que la prétention de Jésus au titre de messie aurait soulevé beaucoup moins d'opposition. L'Évangile, en tout ce qui concerne le libérateur attendu depuis tant de siècles, accepte, en effet, et cherche à confirmer, au profit de Jésus, toutes les croyances traditionnelles du Pharisaïsme; de sorte que, sur ce point considérable, il n'existait pas non plus d'antagonisme de principes. Cet élément spécial des rapports entre le Christianisme et les Pharisiens est assez intéressant pour que nous nous y arrêtions en faisant connaître les idées de l'école pharisienne sur l'époque messianique.

L'idée messianique, qui date, d'après la Bible, du temps même des patriarches, avait subi plus d'une transformation à travers les événements et les doc-

trines. Lors de la vocation d'Abraham, elle apparaît comme devant réaliser, un jour, la réunion pacifique des races humaines, toutes bénies d'avance en la personne du père des Hébreux[1]. Dans le système, plus national qu'humanitaire, de Moïse, elle prend des proportions bien moins vastes. Ce n'est plus que le retour définitif d'Israël dans la terre sainte. Dispersé par le monde à cause de ses péchés, il reviendra au pays de ses ancêtres, « où il sera plus puissant, plus heureux » que par le passé et où Dieu circoncira son cœur et le » cœur de ses descendants, de façon qu'ils l'aiment » de toute leur âme et jouissent d'une vie nouvelle[2]. » Pour les prophètes, l'espérance de la restauration d'Israël se lie à la régénération de l'humanité tout entière. Le messianisme ne sera plus seulement le rétablissement du peuple de Dieu dans son antique patrie, mais encore, pour tous les hommes, une rénovation sociale et morale. Un cœur de chair remplacera leur cœur de pierre et, tous, animés d'un esprit nouveau, connaîtront l'Éternel comme par intuition, l'adoreront unanimement et se soumettront à sa loi. Ce sera le triomphe universel de la vérité sur l'erreur, de la paix sur la guerre, de l'amour sur la haine, du monothéisme sur l'idolâtrie[3]. Israël,

1. « Toutes les familles de la terre seront bénies en toi. » (GENÈSE, ch. XII, 3.)

2. DEUTÉRONOME, ch. XXX, 1-9.

3. Nous avons analysé plus haut les passages saillants des écrits prophétiques à ce sujet. — Voir livre Ier, ch. II.

d'après cette doctrine, ne doit être remis en possession de son patrimoine, que pour devenir l'initiateur du genre humain, le pontife et le pasteur des peuples.

Ce vaste messianisme, civilisateur et moralisateur, qui était, dans la large conception des prophètes, bien plus l'avénement d'une ère nouvelle que l'avénement d'un homme, prit bientôt, sous l'influence des malheurs de la nation juive, un caractère plus personnel. Dans la captivité et dans les épreuves, Israël attendait naturellement et désirait bien moins une régénération palingénésique pour tous les peuples qu'un libérateur pour lui-même. En interrogeant ses livres sacrés, il y trouvait l'assurance « que le sceptre ne sor» tirait pas de Juda jusqu'à l'arrivée du Schilô [1], » et il s'en emparait pour croire qu'un héritier des rois de Juda, messie du Dieu de Jacob, rendrait au peuple élu sa grandeur et sa liberté. David, qui est resté dans les souvenirs populaires le type le plus parfait de la royauté juive, et qui est lui-même appelé souvent le messie précurseur, fut naturellement regardé comme la souche providentielle d'où devait sortir le messie rédempteur [2]. Désormais la légende messianique fut complète; aussi tous les prophètes annoncent et célè-

1. GENÈSE, XLIX, 10. — Le mot obscur *Schilô* est considéré par la tradition comme synonyme de Messie.

2. I ROIS, IX, 5. — II ROIS, XIX, 34.

brent à l'envi « le bourgeon qui s'élance de Jessé [1], » « — la racine de Jessé servant de drapeau aux na- » tions [2], » — « le rejeton pieux sortant du sein de » David et régnant par la justice [3], » — « les princes » et les rois assis sur le trône de David [4]. » — Bethléhem, berceau du fils d'Issaï, devient la ville prédestinée, la mère bienheureuse qui doit porter en son sein le sauveur d'Israël [5].

L'héritier de David accomplira d'ailleurs toutes les espérances morales qui se rattachent à l'époque libératrice. « L'esprit de Dieu reposera sur lui, esprit de » sagesse et de méditation, esprit de conseil et de » courage, esprit de connaissance et de crainte de » l'Éternel. Il jouira de la faculté de comprendre par la » crainte de Dieu. Il ne jugera pas d'après les ap- » parences ni sur le témoignage des sens. Il jugera » les pauvres avec équité et gouvernera par la droi- » ture les humbles de la terre; il châtiera avec le seul » blâme de sa bouche, et détruira l'impie avec le souf- » fle de ses lèvres. La justice et la vérité seront la » ceinture de ses reins [6]. » — « Sa royauté sera une » royauté de paix et de sainteté [7]. » — « C'est lui qui

1. Isaie, xi, 1.
2. *Ibid.* 10.
3. Jérémie, xxiii, 5.
4. *Ibid.* xvii, 25.
5. Michée, v, 2.
6. Isaie, xi, 2-5.
7. Ezéchiel, xxxvii, 24.

» établira la paix et s'agrandira jusqu'aux extrémités » de la terre [1]. »

Puis, à mesure que les chances de rétablissement de la nationalité et de l'autonomie d'Israël diminuent; à mesure que se prolongent la captivité et l'oppression, le Messie espéré semble se dépouiller de plus en plus de ses conditions humaines. Les prophètes de l'exil le conçoivent moins comme un roi terrestre que comme un messager divin. Le fils de David, dans les visions de Daniel, au lieu de la couronne temporelle, a le front ceint d'une auréole céleste, et l'un des derniers organes de la prophétie, Zacharie, déclare que « la maison de David sera semblable à Dieu, à un ange » du Seigneur, conducteur des hommes [2]. ».

Toutes ces croyances, fortifiées par les malheurs des temps, amplifiées par la superstition populaire, étaient profondément entrées dans les esprits. — Le nombre de prétendus messies qui se produisirent pendant le dernier siècle de la nationalité juive, atteste la facilité et l'enthousiasme avec lesquels le peuple accueillait tous ceux qui se présentaient à lui comme libérateurs.

Les Pharisiens partageaient, à cet égard, les croyances populaires. On a vu plus haut que la doctrine messianique avait été pour eux un moyen énergique de

1. Michée, v, 4 et 5.
2. Zacharie ch. xii, 18.

combattre le rétablissement de la royauté sous les princes hasmonéens et de donner une nouvelle impulsion au mouvement démocratique; c'est dire l'importance qu'ils devaient y attacher.

Comme les hommes du grand Synode, ils avaient fait de la venue du Messie, issu de la race de David, un article de foi qui était doublement inscrit dans le rituel de la Synagogue [1]. Suivant leur tradition constante, c'est à l'idée des prophètes plutôt qu'à celle du Pentateuque, qu'ils se rallièrent. Ils proclamèrent que le rétablissement du trône de David était étroitement lié au triomphe définitif du monothéisme dans le monde. Chaque jour, ils formulaient cette espérance devant la foule, qui répétait avec eux les prières solennelles consacrées à l'avénement des jours messianiques [2]. — Néanmoins, ils avaient, sur cette grande question dogmatique, leurs opinions particulières. Elles sont à la fois assez originales et assez élevées, pour être mises en lumière.

Les prophètes avaient annoncé que l'enfantement de l'ère messianique serait marqué par des phénomènes terribles. Les traditions pharisiennes appellent ces

1. Rituel, prières de *Schémonéh Ezréh* et d'*Alénou.*

2. « O Seigneur, fais germer le rejeton de David, ton serviteur, et ré-
» tablis en nos jours sa royauté. » (Rituel, prière de *Schémonéh Ezréh.*)
» Nous espérons que les idoles et l'idolâtrie disparaîtront de la terre
» et que l'univers reconnaîtra la royauté de l'Éternel.» (Prière d'*Alénou.*)

commotions de la nature et de la société « les douleurs du Messie [1], » épouvantables fléaux, chocs des éléments, catastrophes, guerres effroyables, sanglantes collisions des peuples.

Il devait y avoir un double avénement ou plutôt deux messies. Le premier, issu de la tribu de Joseph, était condamné à tomber sur le champ de bataille, n'ayant pu achever l'œuvre divine. Le second, descendant de David, devait être le messie définitif réalisant toutes les promesses prophétiques [2]. Le premier serait le messie souffrant; l'autre le messie triomphant.

Quand devait arriver l'époque de délivrance? Quel intervalle devait séparer ces deux messianismes? Inutile de dire que, dans les écoles pharisiennes, comme plus tard dans les controverses chrétiennes, les textes prophétiques furent creusés, commentés et torturés de la façon la plus bizarre et la plus laborieuse pour résoudre ce problème; mais les sages du Pharisaïsme coupèrent court à ces discussions stériles, en posant, pour en démontrer l'inanité, un principe d'une grande portée morale. « Que la peste soit, » disent-ils, « de ceux qui se livrent aux calculs messianiques! Qu'arrive-t-il en effet? Il arrive que, si le Messie ne s'empresse pas de justifier ces supputa-

1. חבלי משיח (TALMUD, *Synhédrin*, 98).

2. Voir sur cette curieuse tradition, WEILL, *le Judaïsme, ses Dogmes et sa Mission*, 3e partie p. 436. — TALMUD, *Synhédrin*, 98 et 99.

» tions de fantaisie, on se met à désespérer de sa venue.
» Or, il n'est pas permis de renoncer à cet espoir, car
» il est écrit : « Quoiqu'il tarde, espère en lui. »
» (HABACUC, II, 3). Qu'on ne dise pas : « A quoi bon
» espérer si Dieu se refuse à l'accomplissement de nos
» rêves de délivrance? » —Dieu ne s'y refuse nullement ;
» il attend, lui aussi, le moment propice de nous
» prendre en grâce! (ISAIE, I, 18.)—Mais alors, si Dieu
» attend, si nous attendons, qu'est-ce donc qui em-
» pêche le salut? — C'est l'inexorable justice, c'est-à-
» dire nos péchés [1]. »

Cette curieuse critique contre les messianistes impatients se termine, on le voit, par un grand principe moral. Ce qui s'oppose à l'avénement des jours de liberté, de pacification et de fraternité universelle, dont le Messie doit être l'initiateur, c'est la persévérance des hommes dans la voie du mal. Qu'ils retournent vers Dieu, qu'ils se repentent de leurs fautes ; c'est le meilleur, c'est le seul moyen de hâter l'apparition du jour du Seigneur, du jour grand et formidable, dont le prophète Élie sera le précurseur et qui « convertira
» le cœur des pères envers les enfants et celui des
» enfants envers les pères [2]. »

La pénitence, voilà la condition essentielle du salut d'Israël, et, par lui, du salut de l'humanité. « Si Israël
» fait pénitence, il sera délivré; sinon, non [3]! »

1. TALMUD, *Synhédrin*, *ibid.*
2. MALACHIE, ch. IV, 5 et 6.
3. TALMUD, *Synhédrin*, 97.

Une parabole légendaire, vraiment remarquable, vient à l'appui de cette croyance.

« R. Yéhoschoua ben Lévy demanda un jour au pro- » phète Élie[1]: « Quand le Messie doit-il venir? » — « Demande-le-lui à lui-même, répond le Nabi. » — « Mais, où puis-je le trouver ? » — « Tu le trouveras » à la porte de la ville au milieu des pauvres et des » malades ». [2] — Yéhoschoua se rend au lieu indiqué » et y trouve celui qui doit être un jour le Messie. — « Quand viendra mon Seigneur? » lui dit-il. — « Au- » jourd'hui même, » répond ce dernier. — Plus tard, » Yéhoschoua, rencontrant de nouveau Élie, se plaint » amèrement. — « Le Messie m'a trompé en me » disant: « Je viendrai aujourd'hui; » car il n'est pas » venu. » — « Non, réplique le prophète, il n'a pas » menti. Il a voulu dire : « Je viendrai aujourd'hui si » vous obéissez à la loi de Dieu. [3] »

Ce qui distingue surtout la croyance pharisienne relativement à l'avénement de l'époque messianique et du règne de Dieu, c'est la conviction qu'il apportera au monde entier la fin de tous les maux, le pardon aux pécheurs, la félicité sans nuages non-seulement

1. Le prophète Elie, ayant été enlevé au ciel vivant, d'après le récit biblique, la tradition populaire croyait qu'il apparaissait souvent dans le monde où il s'entretenait avec les sages d'Israël.

2. On remarquera que la légende fait ainsi du Messie, à l'exemple de Jésus, essentiellement l'ami des pauvres et le consolateur des malades.

3. Talmud, *Synhédrin*, 98. —

pour les justes de toutes les nations, mais pour les impies eux-mêmes. Ces espérances palingénésiques se trouvent exprimées, sous une forme saisissante, dans un de ces récits paraboliques qui sont l'argument familier des pères de la Synagogue comme des rédacteurs des Évangiles [1].

« Dix choses, » y est-il dit, « distingueront les temps » messianiques des nôtres. — La lumière du soleil sera » centuplée. — Des sources inépuisables couleront de » Jérusalem et seront des sources de santé et de force » pour tous les hommes. — Les plantes porteront des » fruits mille fois plus abondants. — Toutes les ruines » terrestres seront relevées. — Jérusalem sera recon- » struite. — La paix régnera parmi les animaux les plus » féroces. — L'harmonie sera rétablie entre Israël et tous » les peuples. — Il n'y aura plus de gémissements ni de » larmes. — La mort sera domptée. — La joie écla- » tera partout.

» Trois jours avant le grand rachat, le prophète » Élie apparaîtra sur les montagnes de la terre sainte. » Le premier jour, il s'écriera : « La paix arrive au » monde ! la paix arrive au monde ! » et les impies » eux-mêmes se réjouiront. — Le second jour, il » s'écriera : « La félicité arrive au monde ! la félicité ar- » rive au monde ! » et les impies eux-mêmes tressail- » liront d'allégresse. — Le troisième jour, il s'écriera :

1. YALKUT YÉSAIA, 41, a. *Anthologie talmudique* de Guiseppe Levi, Florence, 1859.

« Le salut arrive au monde ! le salut arrive au monde ! »
» et les impies eux-mêmes seront heureux. — Et Élie
» ajoutera : « O Sion, voici le règne de ton Dieu ! »

II

Il est incontestable que les auteurs des Évangiles se sont étudiés à recueillir, pour les appliquer au Christ, dont ils étaient les apôtres, toutes les croyances, toutes les traditions qui constituaient, de leur temps, l'enseignement pharisien au sujet du Messie. — C'est à Bethléhem qu'ils font naître le fils de Marie. C'est de la race de David qu'ils le font descendre, au moyen de généalogies plus ou moins concordantes et authentiques. Dans leur désir de ne contrarier aucune idée traditionnelle, ils vont jusqu'à prétendre et à faire déclarer par Jésus que Jean-Baptiste n'est autre qu'Élie le prophète lui-même [1]. Comme les Pharisiens, ils affirment que la pénitence est la condition essentielle du salut [2]. Comme la légende qu'on a lue plus haut et qui annonce deux messies successifs, l'Évangile prédit un second avénement qui sera le messianisme définitif et complétera la première manifestation du Christ sur la terre [3]. Les réponses attribuées à Jésus,

1. Et si vultis accipere, ipse est Elias qui venturus est. — MATTHIEU, ch. XI, 14.
2. *Ibid.* ch. XVIII, 3. — LUC, ch. XIII.
3. MATTHIEU, ch. XXIV, 29. — XXV, 33.

quand on lui demande comment se fera l'avénement du règne divin, ressemblent singulièrement à celles que Yéhoschoua aurait reçues du Messie, à qui Élie l'avait renvoyé: « Le règne de Dieu, » dit Jésus, « ne » viendra pas d'une manière sensible. On ne dira pas : « Il est ici, » ou : « Il est là, » car le règne de Dieu est en » vous-même [1] ! » C'est exactement la même pensée. Ce qui l'est également, c'est la réponse du prophète galiléen touchant l'heure où se produira l'apparition du fils de l'homme. Nul ne le peut savoir avec certitude ; il faut toujours l'attendre, sans préciser d'avance à quel moment ce fait providentiel se produira [2]. Néanmoins Jésus affirma, en même temps, que la génération contemporaine ne passerait pas sans que tout fût accomplit [3]. Or, sous ce rapport, il faut bien avouer que l'événement donna un singulier démenti à ses paroles.

Les termes apocalyptiques par lesquels l'Évangile décrit, à son tour, les phénomènes qui précéderont le règne divin, sont empruntés, comme les légendes traditionnelles du Pharisaïsme, à toutes les apocalypses populaires qui, depuis Daniel, avaient cours en Judée. « Il y aura alors d'épouvantables calamités, la guerre, » la peste, la famine, les tremblements de terre. Ce

1. Luc, ch. xvii, 20 et suiv.

2. De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli cœlorum, nisi solus pater (Matthieu, xxiv, 36).

3. Non præteribit generatio hæc, donec omnia hæc fiant (*ibid.*, 34).

» sera le commencement des douleurs messianiques,
» *initia dolorum*[1]. »

Cependant le messianisme de Jésus s'écartait des données de la tradition sur un point important. — Tandis que le Pharisaïsme, d'accord avec les idées des prophètes, ne cessait d'affirmer que l'époque messianique donnerait au monde une ère de paix et d'harmonie universelle, Jésus disait au contraire à ses disciples : « Ne croyez pas que je sois venu porter la paix à la terre ; je n'y apporte pas la paix, mais le glaive[2]. » Et, tandis que la parabole pharisienne, décrivant le règne de Dieu, promettait aux pécheurs le pardon et le salut, l'apocalypse chrétienne les menaçait, au contraire, de la damnation éternelle[3].

Mais, sauf ces divergences, qui sont de dogmatisme abstrait plutôt que d'intérêt pratique, Jésus et ses disciples se sont très-nettement posés sur le terrain pharisien pour tout ce qui pouvait établir la vérité du messianisme chrétien ; ils ont accepté toutes les idées qui, à cet égard, avaient cours parmi le peuple et les ont appliquées scrupuleusement aux paroles, aux actes et à l'enseignement tout entier du Messie dont ils furent les apôtres.

1. MATTHIEU, XXIV et XXV. — On remarquera surtout cette expression caractéristique « les douleurs », qui reproduit le mot même de la légende pharisienne.

2. Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram ; non veni pacem mittere sed gladium (MATTHIEU, ch. X, 34 et 35).

3. Ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam (MATTHIEU, ch. XXVI, 46).

Ils ne parvinrent cependant à convaincre en Judée ni les masses ni les esprits d'élite. Nous avons exposé ailleurs les raisons très-sérieuses de l'incrédulité des Juifs [1]. Cependant, s'il ne s'était agi que de savoir si Jésus était ou non le Messie attendu, la lutte entre les apôtres du Christ et les pères de la Synagogue n'aurait pas eu, sans doute, le caractère de violente hostilité qu'elle prit bientôt. La croyance, plus ou moins justifiée, à un messie ne constituait pas, aux yeux des Pharisiens, une question de doctrine ou de dogme, de nature à créer un schisme radical. C'était un point de fait que chacun était libre d'envisager à sa manière sans qu'il en résultât une atteinte fondamentale aux principes du Judaïsme. On en a vu plus tard une preuve bien autrement décisive. Akiba, le plus grand nom du Pharisaïsme après celui d'Hillel, a affirmé, lui aussi, l'avénement du Messie dans la personne de Bar Kochebah. Il s'est dévoué pour sa cause; il a subi le martyre pour attester sa conviction. Il a fait plus; il a provoqué, pour faire triompher le prétendu héritier de David, une formidable insurrection qui a répandu des flots de sang. Les docteurs pharisiens l'ont blâmé et se sont hautement prononcés contre le pseudo-messie; néanmoins, Akiba est resté, à leurs yeux et dans l'histoire du Judaïsme, un des maîtres les plus respectés et les plus illustres de son

1. Voir notre ouvrage des DÉICIDES, consacré tout entier à cette démonstration.

siècle. Il en eût été de même pour les disciples de Jésus.

Mais il s'agit, au bout de très-peu de temps, de la divinité de ce dernier et non plus de son messianisme. Alors, les gardiens de l'Unité de Dieu résistèrent énergiquement.

Toutefois le conflit ne s'engagea pas à l'origine. Ces prétentions à la majesté divine, peut-être même au titre de Messie, furent moins explicites, pendant la vie du prophète de Galilée, qu'on ne le croit généralement. L'Évangile lui-même témoigne qu'il se révéla plus exclusivement à ses apôtres qu'à la foule qui l'entourait. Mais, quelle qu'ait été son attitude, il est manifeste qu'il adopta, sur le caractère et les conditions du messianisme, toutes les idées traditionnelles, et qu'il ne s'éloigna pas plus de l'enseignement pharisien sur ce point capital que sur les autres.

L'analogie des deux doctrines est également complète sur le dogme essentiel du Pharisaïsme, la résurrection et le monde futur. En affirmant cette croyance, les docteurs du second temple avaient introduit dans le Judaïsme une innovation considérable dont il était difficile de trouver le germe dans la loi écrite et qui avait été leur arme la plus puissante contre le Sadducéisme. Jésus partagea hautement leur foi à cet égard et combattit, aussi vivement qu'ils l'avaient fait eux-mêmes, le scepticisme sadducéen [1]. L'es-

1. MATTHIEU, ch. XXII, 23 et suiv. — Les réponses que Jésus fait aux

pérance en la résurrection, pour l'affirmation et la démonstration de laquelle il semblerait presque, à bien apprécier le récit évangélique, que Jésus ait voulu mourir, certain de revivre le troisième jour, est devenu le dogme de l'Église chrétienne comme il était et est encore celui de la Synagogue pharisienne.

III

Le Christianisme naissant apparaît donc, dans la doctrine de son fondateur, comme un mélange d'Essénisme et de Pharisaïsme, plus près cependant de l'idéalisme ascétique du premier que de l'esprit pratique du second, mais ne se séparant cependant ni de l'un ni de l'autre et mettant son originalité à les combiner en une magnifique synthèse morale, sociale et religieuse, qui renfermait tout ce qu'ils avaient de plus pur, de plus généreux et de plus sublime.

Aussi, quand on examine impartialement le récit évangélique, on reconnaît qu'en réalité, Jésus eut avec les Pharisiens des rapports moins hostiles que ne le font supposer, au premier aspect, quelques incidents orageux et quelques paroles irritées.

Sadducéens qui niaient la résurrection, s'appuient sur les mêmes arguments qu'employaient les Pharisiens envers leurs adversaires. Nous le constaterons plus loin. (Voir la partie intitulée, LES DOCTRINES PHARISIENNES.)

N'oublions pas qu'il existait à cette époque deux Pharisaïsmes très-distincts, celui d'Hillel et de son école, tolérant, libéral, pacifique, enclin à l'indulgence et supportant, avec beaucoup de mansuétude et de patience, les contradictions de ses adversaires; et celui de Schammaï et de ses disciples, violent, fanatique, intolérant, partisan de la répression rigoureuse, n'admettant pas d'opposition. Il est possible que les Schammaïstes se soient plus ou moins ouvertement associés aux ennemis de Jésus; mais on peut affirmer que les Hillélistes ont tenu une conduite beaucoup plus modérée; l'Évangile lui-même en fournit la preuve en des occasions importantes.

N'oublions pas non plus que, par suite de la nouvelle organisation de l'État juif, les grands prêtres étaient redevenus les chefs du pouvoir. Le parti des docteurs avait, encore une fois, perdu beaucoup de son influence et de son autorité dans le gouvernement. Il n'avait plus ni l'initiative des poursuites en cas de délit, ni le pouvoir de les arrêter. L'administration était tout entière aux mains du Sacerdoce et du Sadducéisme, son éternel allié. Or, les véritables ennemis de Jésus étaient les Sadducéens, c'est-à-dire le parti des riches contre lesquels il tonnait avec tant d'énergie et le parti pontifical qu'il attaquait sans ménagement. Mais ses plus grands dangers venaient du parti Hérodien, mélange des deux autres, parti essentiellement politique qui s'effrayait de l'agitation que

la parole du fils de Marie provoquait parmi le peuple.

Hérode, le tétrarche de Galilée, dont le prophète de Nazareth et ses disciples étaient plus particulièrement justiciables, avait incarcéré Jean-Baptiste qui, à ce qu'il paraît, le censurait vivement pour avoir épousé la femme de son frère Philippe [1]. Il voulut de même faire saisir Jésus [2]. Or, ce furent les Pharisiens qui vinrent avertir ce dernier des mauvais desseins du tétrarche et lui fournirent les moyens de se sauver à temps [3]. Une telle démarche prouve que ce parti était loin d'être malveillant à l'égard de Jésus.

L'Évangile avoue d'ailleurs que les Pharisiens étaient divisés sur la conduite à tenir envers lui. Ce dissentiment est notamment signalé dans une circonstance caractéristique où éclate la divergence des écoles d'Hillel et de Schammaï. Il s'agissait de l'observation du Sabbath sur laquelle les Schammaïstes étaient très-rigoureux. « Certains Pharisiens, rapporte l'Évan-
» gile, disaient : « Cet homme ne peut parler au nom de
» Dieu car il transgresse le sabbath. » — Les autres
» disaient au contraire : « Comment un homme pourrait-
» il être pécheur et accomplir des actes aussi mer-
» veilleux? » — Aussi n'étaient-ils pas d'accord [4]. »
Les paroles mises dans la bouche des premiers carac-

1. MATTHIEU, VIII, 15 et suiv.
2. LUC, XIII. 31.
3. LUC, *ibid.*
4. JEAN, ch. IX, 16.

térisent trop exactement la doctrine de Schammaï pour qu'on ne reconnaisse pas ici ses disciples. Quoi qu'il en soit, il est clair qu'il existait, dans le sein même du Pharisaïsme, deux courants opposés dont l'un était loin d'être défavorable à Jésus.

Celui-ci connaissait bien ces sentiments. Dans toutes ses pérégrinations, c'est presque toujours chez des Pharisiens qu'il va chercher et qu'il trouve la plus large hospitalité. A Naïm, nous le voyons entrer dans la maison d'un pharisien, Simon, et y passer la nuit [1]. C'est même là que se passe l'épisode de la prostituée à qui il remet ses péchés. Les assistants, il est vrai, s'en étonnent, mais rien n'altère cependant chez eux le respect des devoirs de l'hospitalité. Une autre fois, on voit un Pharisien l'inviter à venir manger à sa table. Là, encore, en ne faisant pas les ablutions usitées, il excite la surprise de son hôte et des convives qui lui adressent quelques observations; mais tout se borne à une controverse courtoise. On ne l'approuve pas, mais personne ne le regarde, pour cela, comme un impie digne de châtiment [2]. Plus tard, c'est chez un chef pharisien, *quidam princeps Pharisæorum*, qu'il arrive, un jour de sabbath, pour y prendre sa nourriture, *manducare panem*. Il y guérit le paralytique et une discussion dogmatique s'élève entre lui et les

1. Luc, ch. vii, 36.
2. Luc, ch. xi, 37 et suiv.

docteurs de la loi présents au repas [1], pour savoir si l'on pouvait ou non soigner les malades pendant le jour consacré au repos; mais rien n'irrite ce débat de casuistique religieuse.

L'impression qui résulte de ces divers faits, c'est que des relations habituelles et bienveillantes existaient entre Jésus et un grand nombre de Pharisiens d'ailleurs très-fidèles à leurs propres doctrines. Son intimité avec Nicodème, que l'Évangile signale comme un Pharisien d'une haute position [2], les conversations amicales qu'ils ont ensemble, la façon dont cet homme influent intervient en sa faveur et le protége lorsqu'on veut l'arrêter [3], prouvent que Jésus comptait, dans ce parti, des amis puissants et dévoués.

Ce qui se passa aux derniers jours de sa vie, n'est pas moins significatif. Ni la main ni l'inspiration des Pharisiens n'apparaissent dans les conseils tenus pour décider son arrestation, ni dans la trahison de Judas, l'homme de Kérioth, ni dans les douloureux incidents de son jugement, de sa passion et de sa mort. — Ceux qui se réunirent chez le grand prêtre Caïphe pour aviser aux moyens de le prendre et de le faire périr, étaient les principaux du sacerdoce et de

1. Luc, ch. xiv, 1 et suiv. — Le nombre des assistants, la présence des docteurs de la loi et du paralytique semblent indiquer que ce repas était une agape sabbatique et l'entrée de Jésus montrerait qu'on l'y recevait comme un affilié.

2. *Homo ex Pharisæis, princeps Judæorum.* (Jean, ch. iii, 1 et suiv.)

3. Jean, ch. vii, 44 et suiv.

l'aristocratie juive[1]. Ceux qui traitèrent avec Judas du prix auquel il devait livrer son maître, furent encore les chefs des prêtres, *principes sacerdotum*[2]. Les gens armés qui vinrent le saisir, étaient envoyés par ces hauts dignitaires[3]. C'est devant Caïphe qu'il fut amené; c'est chez le pontife que s'assembla le tribunal à qui la cause fut déférée; c'est Caïphe seul qui l'interrogea et, constatant, par son propre témoignage, sa prétention d'être fils de Dieu, provoqua contre lui une condamnation capitale[4].

Or, dans tous ces actes d'autorité, aucun texte ne signale, comme s'étant associé à ce lamentable procès, le président du Synhédrin, Simon Ier, fils d'Hillel, qui siégeait alors à la tête de la haute assemblée et à qui succéda, peu de temps après, Gamaliel l'Ancien, dont Saül, qui devint l'apôtre saint Paul, était le disciple. Si un personnage aussi important avait participé d'une manière quelconque au jugement et à la mort de Jésus, les Évangiles n'auraient pas manqué d'en faire mention. Il est donc certain que le parti sacerdotal eut seul l'initiative et qu'il doit avoir seul, devant l'histoire, la responsabilité de cette mesure violente qui, loin d'arrêter l'œuvre chrétienne, lui donna au contraire l'impulsion irrésistible que la persécution imprime tou-

1. Matthieu, ch. xxvi, 3 et 4.
2. Matthieu, *ibid.* 14 et suiv.
3. *Ibid.* 47.
4. *Ibid.* 57 et suiv.

jours à une doctrine politique ou religieuse. Caïphe usa, en cette circonstance, du pouvoir suprême dont il était investi; il s'arrogea, à tort ou à raison, la présidence du tribunal *ad hoc* qu'il convoqua chez lui pour juger Jésus, et dont les membres devaient être sans aucun doute, des Sadducéens comme lui, ou tout au moins des Schammaïstes [1].

Il est permis de croire que des juges pharisiens de l'école d'Hillel se seraient montrés beaucoup moins rigoureux. On trouve une preuve éclatante de la justesse de cette supposition dans un incident très-considérable qui suivit de près la mort de Jésus.

Ses disciples, malgré le supplice de leur maître, continuèrent son apostolat, prêchant au peuple le Christ ressuscité. Les prêtres, les fonctionnaires du temple et les Sadducéens, voulant comprimer cette propagande qui les alarmait, les firent saisir, et, le lendemain, réunis encore chez Caïphe, comme pour le procès de Jésus, avec tous ceux qui étaient de race sacerdotale, ils les mirent en jugement et voulurent les condamner [2]. Ce sont bien évidemment les mêmes hommes qui avaient prononcé sur Jésus; ils sont animés des mêmes ressentiments et des mêmes passions. Mais, cette fois, Gamaliel, le sage et pacifique héritier de la dignité et de la doctrine d'Hillel,

1. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 243.
2. Actes des apôtres, ch. iv, 1 et suiv.

intervenant avec l'autorité de sa situation et l'autorité encore plus grande de son caractère universellement respecté [1], fit mettre les apôtres en liberté [2]. Son discours, à cette occasion, modèle de tolérance religieuse, méritera toujours d'être médité. — Rappelant tous les faux messies qui avaient surgi dans ces jours de troubles, spécialement un certain Theudas qui paraît avoir groupé autour de lui, peu de temps avant cette époque, une foule enthousiaste [3]; montrant ensuite toutes ces tentatives messianiques avortées et dissipées d'elles-mêmes (*dissipati et redacti ad nihilum*), il ajouta ces paroles de raison et de foi : « Si » cette œuvre ne vient que des hommes, elle périra ; » si elle vient de Dieu, vous ne pourrez la détruire. A » quoi bon dès lors de vaines rigueurs [4]? »

Ce n'est pas la seule occasion où les disciples de Jésus furent préservés par des Pharisiens. Leur plus fougueux apôtre, celui qui brisa les derniers liens qui les rattachaient à la loi traditionnelle, Paul, ne trouva pas moins de concours ni de dévouement dans ses anciens frères du Pharisaïsme. Mis, à son tour, en jugement, à l'époque où il vint à Jérusalem pour régler avec les autres apôtres, opposés

1. *Honorabilis universæ plebi (ibid)*.
2. Actes, ch. v, 17 et suiv.
3. Actes, ch. v, 36.
4. *Ibid*. 38 et 39.

à ses vues, la question grave de la circoncision des gentils, livré par le centurion romain au tribunal que présidait le grand prêtre Ananias, il fit hautement appel aux Pharisiens dont la réunion se composait en partie. « Je suis Pharisien, s'écria-t-il, fils de » Pharisien[1] ! » A ces mots la division se mit entre les deux partis. Les Pharisiens prirent énergiquement l'apôtre sous leur protection disant : « Nous ne » voyons rien de fautif en cet homme. » *Nil mali invenimus in homine isto*[2]. Et cependant, il était alors traduit en justice pour avoir prêché hautement le Christ sauveur, dont il ne devait pas tarder à faire un Dieu. Grâce à l'appui des Pharisiens, il échappa à la condamnation qui le menaçait et fut envoyé à Rome[3].

Il y a trois conséquences intéressantes à tirer de ce fait. La première, c'est la preuve de la tolérance des Pharisiens pour les apôtres du Christianisme, en qui ils respectaient la liberté des opinions qui fut toujours le principe même de leur doctrine. La seconde, c'est que le parti pharisien ne considérait pas comme un crime de croire à la messianité de Jésus et ne jugeait pas qu'on dût pour cela condamner ses adeptes.

1. Sciens autem Paulus quia una pars erat Sadducæorum et Pharisæorum, exclamavit in concilio : « Viri fratres, ego Pharisæus sum et filius Pharisæorum. » (Actes, ch. xxiii, 6.)

2. *Ibid.* 9.

3. *Ibid.* ch. xxiii et xxiv.

La troisième, c'est que Paul, l'apôtre le plus dévoué de la nouvelle secte religieuse, revendiquait publiquement, comme un titre d'honneur, son origine et ses convictions pharisiennes, ce qu'il n'eût certainement pas fait si les Pharisiens avaient été les auteurs ou les complices de la condamnation du Christ.

Ce n'est pas d'ailleurs la seule circonstance où l'évangélisateur des gentils affirma cette parenté de croyance avec ceux dont il avait été le disciple. Dans son épître aux Philippiens, écrite dans le silence de la méditation, il dit non moins fièrement : « Je suis Hébreu, fils d'Hébreu et Pharisien suivant la loi. » *Hebræus ex Hebræis, secundum legem Pharisæus*[1]. »

Quant aux Pharisiens, ils persistèrent dans leur attitude bienveillante. Quelques années plus tard, sous le règne d'Agrippa II, ils vinrent protester auprès du roi contre la condamnation de Jacques, frère de Jésus, chef de la communauté judéo-chrétienne de Jérusalem, que le grand prêtre Hanan, un sadducéen farouche, avait fait juger arbitrairement par une cour de justice, illégalement réunie en l'absence du procurateur romain. Jacques ayant été mis à mort, ils obtinrent la destitution du grand prêtre[2].

1. ÉPITRE, *ad Philippenses*, ch. III, 5.
2. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. 8.

IV

Tous ces faits, attestés par les Évangiles, le seul document qui nous fasse connaître les rapports de Jésus et de ses disciples avec le parti des docteurs, prouvent évidemment que les premiers fondateurs du Christianisme eurent beaucoup moins à se plaindre du Pharisaïsme qu'on ne le croit généralement. Les adversaires implacables de la secte naissante furent les Sadducéens, les prêtres, les hommes du gouvernement, et peut-être un petit nombre de Schammaïstes ; mais la plus grande partie des Pharisiens, à coup sûr les disciples d'Hillel, tout en combattant les doctrines du fils de Marie, en soutenant contre lui ces discussions légales qui leur étaient familières et leur plaisaient, n'avaient certainement pas de haine pour sa personne ni pour celle de ses apôtres. Leurs actes, tels que l'Évangile même vient de nous les révéler, ne permettent pas de doute sur ce point. Peut-être même, l'hostilité qui existait ouvertement entre Jésus et le Sacerdoce, le Sadducéisme et le parti Hérodien, contribua-t-elle à rendre le docteur de Nazareth plutôt sympathique qu'antipathique aux docteurs pharisiens, car les ennemis qu'il combattait et qui le persécutaient à leur tour, étaient aussi les leurs.

L'antagonisme entre la Synagogue et le Christia-

nisme ne vint que plus tard, lorsque les prédications de Paul eurent consommé l'abolition de la loi, et quand le mysticisme de Jean eût fait un Dieu du maître des apôtres. Mais bien des années s'écoulèrent avant que l'on arrivât à ce point extrême. La légende chrétienne était alors à peine ébauchée. Elle se bornait, pour les Douze, à la messianité de Jésus et à sa résurrection. S'ils croyaient à sa divinité, ce qui est douteux, ils n'osaient pas afficher cette croyance inconciliable avec l'inflexibilité du monothéisme. Quand ils parlent, en effet, de Jésus, ils l'appellent simplement « un homme » qui, par l'inspiration de Dieu, a fait des miracles et a été ressuscité d'entre les morts [1]. Ce n'est que dans la seconde partie du premier siècle que les rédacteurs des Évangiles réunirent les souvenirs des disciples, déjà transformés et amplifiés par l'enthousiasme légendaire, et que Jean, le disciple bien-aimé, y mit le sceau en faisant de Jésus le Verbe divin, incarné dans un corps d'homme.

Jusque-là les apôtres vécurent absolument et fidèlement dans le sein du Judaïsme. Ils s'organisèrent en petite *Kéhilah*, ayant ses administrateurs et ses chefs, élus suivant les formes usitées dans toutes les confréries religieuses de leur temps [2]. Ils observaient toutes les pratiques du culte. « Chaque jour on les

1. Jesum Nazarenum, VIRUM approbatum a Deo, virtutibus, prodigiis et signis. (ACTES, ch. II, 22 et suiv.).

2. ACTES, ch. VI, 2, et suiv.

» voyait au temple, louant Dieu et se rendant agréables » au peuple [1]. » Ils profitaient de la fréquentation du lieu saint pour prêcher le Christ sauveur. La foule les écoutait et la liberté de la parole était telle en Judée que les magistrats eux-mêmes n'osaient point la leur interdire. Du reste ils se montraient observateurs fort scrupuleux de toutes les prescriptions traditionnelles. Pierre, entraîné par son ardeur de prosélytisme, ayant mangé des mets prohibés chez le centenier Cornelius qui désirait s'affilier à la secte chrétienne, en fut vivement réprimandé par ses collègues [2]; et lorsque Paul, pour hâter la conversion des gentils, déclarant que la foi suffisait sans les pratiques, dispensa les néophytes païens de la circoncision et des autres commandements formalistes de la loi, il s'éleva, entre lui et les apôtres de Judée, un conflit très-passionné qui ne fut apaisé qu'imparfaitement par un compromis où les principes du Judaïsme furent énergiquement maintenus [3].

Le Pharisaïsme n'avait donc pas trop de sujet dese défier, à l'origine, du but et de l'esprit de la nouvelle secte. Elle croyait à un Messie, à l'égard duquel la majorité du peuple restait fort incrédule, mais elle ne rompait avec aucune des traditions respectées. Elle

1. *Ibid.* ch. II, 48 et suiv.
2. ACTES, ch. X et XL.
3. ACTES, ch. XV, 20 et suiv. Voir sur ce conflit et le compromis qui le ermina, *Épître aux Galates, passim* — Conf. DÉICIDES, 2e partie, p. 237.

restait juive de cœur et d'action. Du reste, elle excita peut-être l'opinion beaucoup moins qu'on ne le pense. La vie et la mort de Jésus, comme les actes des premiers apôtres, si retentissants dans les Évangiles, n'ont laissé aucune trace sérieuse dans l'histoire contemporaine. Ni Josèphe, ni Philon, ni aucun des écrivains de ce temps ne s'en sont occupés. Il faut bien en conclure que la prédication, le jugement et le crucifiement de celui qui est devenu le Dieu du monde païen, ne produisirent pas alors beaucoup plus de sensation que tant d'autres événements analogues si fréquents dans cette époque agitée, fertile en prophètes, en devins, en magiciens et en messies.

V

Mais, ce qui ne comporte aucune incertitude, c'est l'attitude que prirent dans l'empire romain, ceux des apôtres qui furent les vrais fondateurs du Christianisme. Ils manifestèrent aussitôt une ardeur de prosélytisme encore plus grande et certainement plus efficace que celle dont étaient animés les Pharisiens. Profitant habilement de tous les efforts si opiniâtrement tentés par leurs prédécesseurs dans ce but, ils se jetèrent résolûment à la conquête de la société païenne, tenant d'une main la Bible, de l'autre l'Évangile, sachant faire

d'utiles concessions et bravant, avec un courage sans égal, les persécutions et les supplices.

Ils ont eu la gloire de triompher ; ils ont fait accepter par les nations « la bonne nouvelle » qu'ils leur ont portée. Grâce à eux, les dieux s'en sont allés et le Dieu unique, malgré l'altération ingénieuse que son unité a subie pour s'adapter aux mœurs encore matérialistes du paganisme, a été connu et adoré jusqu'aux extrémités de la terre.

La première partie de l'œuvre messianique, telle que l'avaient conçue les traditions pharisiennes et les disciples eux-mêmes de Jésus, également d'accord sur la croyance en un double avénement, a été ainsi accomplie. La seconde doit-elle l'être à son tour ? Problème profond dont l'avenir a le secret et devant lequel il faut s'incliner silencieusement, en se disant toutefois qu'il est impossible d'admettre que le mouvement progressif qui pousse les peuples, à travers les luttes et les victoires successives de la raison, de la justice et de la vérité, ne soit pas réglé par une loi providentielle ; que l'humanité ne s'arrête ni sur la route des faits ni sur celle des idées, et que la philosophie s'accorde avec la foi pour attendre une ère de paix, d'harmonie et de liberté universelle où les peuples réconciliés formeront comme une seule grande famille ayant une seule loi et un seul Dieu !

LIVRE SIXIÈME

LES DERNIERS JOURS DE JÉRUSALEM

CHAPITRE PREMIER

LE RÈGNE D'AGRIPPA LE GRAND

I

Les événements vont maintenant se précipiter vers la crise finale et le mouvement violent des faits ne laissera plus qu'une faible place au mouvement des idées. Néanmoins, avant que la tempête qui devait briser la Judée, n'éclatât dans toute sa furie, il y eut un moment de calme, de ce calme suprême et étrange qui précède les grandes convulsions de la nature et de la société et endort les esprits superficiels dans une confiance trompeuse. Cette heure de tranquillité apparente, ce fut, pour la Judée, le règne d'Agrippa Ier que l'histoire a nommé Agrippa le Grand.

Si quelqu'un avait pu rendre la royauté populaire

parmi les Juifs, désormais si fanatiques de démocratie, c'eût été certainement ce prince. Pendant son court passage sur le trône, il montra des qualités de cœur et d'intelligence qui lui concilièrent l'affection de tous les partis, même celle des républicains exaltés. Des épreuves personnelles lui avaient appris la bienveillance à l'école du malheur. Il apportait au pouvoir cette expérience des jours douloureux qui rend ceux qui l'ont acquise indulgents pour toutes les fautes et compatissants pour toutes les misères.

La vie d'Agrippa est tout un roman. S'il eût vécu de notre temps, on pourrait dire que sa jeunesse avait été celle d'un fils de famille, menant la vie à grandes guides, jetant l'argent par les fenêtres, ayant des habitudes et des expédients de « bohême » de haute volée. Petit-fils d'Hérode le Grand et fils d'Aristobule, on se souvient qu'après la mort de son père et le règne éphémère d'Archelaüs, Auguste le considérant comme trop jeune pour porter la couronne, le retint à Rome et réduisit la Judée en province romaine. En attendant que la munificence des Césars voulût bien le faire monter sur le trône paternel, Agrippa resta donc dans la capitale de l'empire, où il reçut d'ailleurs une éducation brillante. Il était intime avec Drusus, fils de Tibère, dont il partageait les plaisirs. Bérénice, sa mère, lui laissa, en mourant, une grande fortune qu'il dépensa royalement. Il se fit, dans la société romaine, une réputation inouïe de luxe et de générosité, don-

nant des fêtes splendides et dépensant des sommes folles sans compter. Son patrimoine fut bientôt à sec. Couvert de dettes, il retourna en Orient dans une situation plus que gênée. Hérode, tétrarche de Galilée et sa femme Hérodiade, accueillirent favorablement leur neveu prodigue, lui vinrent en aide et lui donnèrent la haute magistrature de Tibériade, afin qu'il pût vivre honorablement; mais les revenus de sa charge étaient trop modestes pour l'étendue de ses besoins. Ses exigences réitérées le mirent mal avec Hérode. Il se démit de ses fonctions et alla auprès de Flaccus, gouverneur de Syrie qui avait été, à Rome, un de ses amis et probablement un de ses compagnons de plaisirs. On le voit alors trafiquer de son crédit auprès du gouverneur romain, en faveur des habitants de Damas par qui il se fait remettre une grosse somme pour appuyer leurs prétentions. Cela le brouille avec Flaccus. Il se retire à Ptolémaïde et y trouve moyen, par l'intermédiaire de Marsias, son affranchi, de se faire prêter vingt mille drachmes par Protus, un autre affranchi de sa mère Bérénice. Là, ses créanciers de Rome et surtout l'intendant de l'Empereur qui lui avait avancé trois cent mille pièces d'argent sur les fonds du trésor impérial, veulent le faire arrêter; mais il s'échappe et se réfugie à Alexandrie où il parvient, en donnant la caution de sa femme Kypros, à obtenir un prêt de cinq talents de Tibère Alexandre, frère du philosophe Philon, et qui était alors alabarche

ou premier magistrat de la ville. Muni de cette somme, il revient à Rome et se présente hardiment au palais de Tibère qui donne ordre formel de lui en interdire l'accès aussi longtemps qu'il n'aura pas restitué au trésor les trois cent mille pièces d'argent qu'il en a reçues. Agrippa ne s'effraie pas de cette mauvaise humeur ; il s'est tiré de pas plus difficiles. Il se rappelle, à propos, qu'Antonia, belle-sœur de Tibère, était l'amie intime de Bérénice ; elle aura bien gardé quelque sympathie pour le fils de la reine juive. Cet espoir n'est pas déçu. Antonia, facile pour tous ces péchés de jeunesse, paie de ses deniers personnels la dette d'Agrippa, qui rentre en grâce auprès de César.

Dès ce moment, à la vie agitée du jeune dissipateur succéda la vie grave de l'homme politique. Tibère confia à Agrippa la garde et le soin de Néron, son petit-fils et fils de Drusus ; mais le prince juif sentit d'instinct que ce n'était pas à cet enfant que devait venir d'abord le pouvoir. Il s'attacha à Caïus Caligula, fils de Germanicus et petit-fils d'Antonia ; il eut même l'imprudence de faire hautement des vœux pour que la mort de Tibère donnât bientôt à Caïus la couronne impériale. Cette parole téméraire rapportée à l'Empereur, fit éclater son courroux. Agrippa fut arrêté et mis dans les fers. Il y resta jusqu'à la mort de Tibère, que Marsias, alors son esclave, vint lui annoncer, le premier, en lui disant : « le lion est mort. »

Le lion, ou plutôt le tigre de Caprée était mort en

effet, (an 36) après avoir, lui-même, désigné Caïus comme son successeur. Caligula n'eut rien de plus pressé que de délivrer son ami Agrippa. Pour lui témoigner sa reconnaissance, il le proclama solennellement roi de la tétrarchie de Philippe son oncle, mort déjà depuis quelque temps et dont les États avaient été annexés à la Syrie. Il y joignit la tétrarchie de Lysinias et nomma Marullus gouverneur de Judée, en attendant que le nouveau roi, qu'il retint quelque temps auprès lui, allât prendre possession de son trône. Enfin, peu de temps après, il dépouilla Hérode lui-même de sa tétrarchie, sous prétexte de trahison, l'ajouta au royaume d'Agrippa et exila le tétrarche de Galilée à Lyon, dans les Gaules, où Hérodiade réclama, comme un noble devoir, la faveur de partager l'exil de son époux disgracié [1].

C'est ce prince aux aventures singulières, c'est cet intrigant, ce dissipateur, ce captif de Tibère, qui fut le seul bon roi que puisse citer l'histoire juive pendant la durée du second temple.

II

Agrippa, ayant ainsi élargi les limites de son territoire, vint se consacrer à l'administration de ses États. Soit conviction, soit habileté, il montra le

1. Voir sur tous ces faits, JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. IX.

plus vif et le plus sincère attachement pour les pratiques de la loi [1]. Il se rendit surtout populaire par le soin qu'il mettait, dans les solennités religieuses, à se mêler à la foule, comme le plus simple des citoyens, sans aucun signe distinctif de l'autorité souveraine. On le vit, lors de la fête des semaines, porter lui-même, au milieu des fidèles, pour l'offrande des prémices, son panier plein de fruits nouveaux [2]. Il remit en vigueur la coutume, depuis longtemps tombée en désuétude, d'après laquelle, à l'expiration de chaque période septennaire, le roi devait lire, devant le peuple, le Deutéronome dans le parvis du temple. On rapporte même que lorsqu'il accomplit ce devoir, étant arrivé au passage où il est dit : « Tu ne pourras pas » établir pour roi un homme qui ne soit pas un de tes » frères [3], » il se rappela son origine iduméenne et fondit en larmes disant qu'elle le rendait peut-être indigne de régner sur Israël. Mais, la foule et les Pharisiens eux-mêmes, émus de cet acte d'humilité, s'écrièrent d'une voix unanime : « Tu es notre frère ! tu » es notre frère [4] ! » et cette scène publique ne contribua pas médiocrement à accroître sa popularité.

Il affectait d'ailleurs, dans tous ses actes, une grande mansuétude. On cite de lui des traits de clémence qui

1. Talmud, *Pessachim*, 88. b. — *Ketouboth*, 17, a.
2. Talmud, *Bikourim*, 3, 4.
3. Deutéronome, ch. xvii, 15.
4. Talmud, *Sota*, 41, a.

rappellent la magnanimité d'Auguste. Un Pharisien, nommé Simon, sans doute un disciple de Schammaï [1], cherchait à exciter les esprits contre lui, le déclarant indigne d'entrer dans la maison du Seigneur et l'accusant d'immoralité. Hérode et Archelaüs ne se seraient pas gênés pour faire saisir et punir sévèrement ce séditieux. Agrippa, au contraire, le fit venir à Césarée, où il se trouvait quand il apprit ses prédications violentes, et, le faisant asseoir auprès de lui, il lui demanda, avec douceur, quelles fautes il avait à lui reprocher. Simon, confus de cette indulgence, ne put qu'implorer son pardon. Le roi le lui accorda sans réserve en y ajoutant même de riches présents et en disant : « que les souverains doivent toujours préférer » la clémence à la rigueur [2]. »

Tout en se conciliant ainsi les sympathies populaires, Agrippa témoigna beaucoup de déférence pour le pouvoir pontifical, qui semble avoir conservé alors ses hautes attributions [3] ; mais il eut soin de n'élever au sacerdoce que des grands prêtres dignes de ce ministère sacré. D'autre part, il donna satisfaction au

1. GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. III, p. 273.

2. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIX, ch. VII.

3. L'organisation de l'État juif est alors assez confuse. Josèphe, après avoir mentionné le rétablissement du régime aristocratique sous l'autorité souveraine des grands prêtres, ne dit plus si ce pouvoir leur fut retiré. D'autre part, sous les derniers Hérodiens, on les voit exercer une action officielle très-grande, à en juger par les récits des Actes des Apôtres.

parti des docteurs, en restituant au Synhédrin son ancienne autorité pour le règlement des affaires intérieures.

III

Cette assemblée acquit d'ailleurs sous son règne un prestige particulier du nom et du caractère de celui qui la présida. C'était ce célèbre Gamaliel qui se montra si conciliant et si modéré dans le procès intenté par les chefs du Sacerdoce et les Sadducéens contre les disciples de Jésus, après la mort de leur maître. Il était petit-fils d'Hillel et avait succédé à Simon I[er] dont le passage à la tête du Synhédrin n'a laissé aucun souvenir important. On le connaît dans l'histoire sous le nom de Gamaliel I[er], ou Gamaliel l'Ancien, (*Ha-Zaken.*)

Les mesures qui marquèrent sa présidence sont conçues dans l'esprit pacifique et tolérant de l'école d'Hillel. On a surtout conservé de lui tout un ensemble de décisions qui concernent les rapports avec les païens et qui sont inspirées par un grand esprit de bienveillance et de charité. Elles prescrivent de traiter leurs pauvres à l'égal des pauvres juifs et de leur adresser le salut de paix (*Schalom*) quand on les rencontre, même s'ils sont alors en chemin pour aller adorer leurs idoles [1].

1. Talmud, *Guittin*, 59, b. et *Jérusal.* même traité, ch. v.

La considération dont jouissait Gamaliel, l'influence qu'il avait auprès de ses collègues et parmi le peuple, lui permirent ainsi de faire prévaloir dans le Synhédrin les doctrines d'Hillel trop souvent combattues par les exagérations et les violences des Schammaïstes. Il paraît, du reste, qu'avec le rétablissement de la royauté, le Synhédrin prit, lui-même, une forme plus monarchique. Le pouvoir personnel du président se trouva, notamment, agrandi. Soit qu'il agît comme puissance exécutive, soit qu'il procédât en vertu de son droit propre, il est certain qu'il donnait à toutes les communautés juives de l'intérieur et de l'extérieur des ordres qui avaient force exécutoire. Nous connaissons la formule de certaines circulaires de Gamaliel, écrites par son secrétaire Yochanan ben Nasuf. C'est un chef qui parle avec droit d'être obéi :

« Salut à nos frères de la haute et basse Galilée ! Nous vous faisons » savoir que l'heure est venue de payer les dîmes de vos revenus. »

« Salut à nos frères émigrés en Babylonie, en Médie, en Grèce, et » à tous les autres émigrés d'Israël ! Nous vous faisons savoir que » les agneaux de cette année étant encore trop jeunes, les pigeons » ne pouvant pas voler et le printemps étant généralement en retard, » il m'a plu à moi ainsi qu'à mes collègues de prolonger l'année » courante de trente jours [1]. »

Ces décrets donnent une idée de ce qu'était alors le

1. TALMUD, *Synhédrin*, 15, b. — *Jérusalem, ibid.* I, 1, 18, d. — MISCHNAH, *Edouïoth*, VIII, § 7. — Ce dernier décret confirme ce que nous avons dit plus haut. La prérogative, autrefois essentiellement sacerdotale, de fixer annuellement le Calendrier, était attribuée désormais au Synhédrin et spécialement au président de l'assemblée. (*Ibid.*)

pouvoir du Synhédrin et de son chef. Il formait évidemment, comme autrefois, le pivôt de la puissance publique. Néanmoins on ne voit pas clairement comment cette autorité se combinait avec celle du monarque et celle du grand prêtre. L'exécutif semble s'y confondre avec le législatif. On peut cependant penser que le Synhédrin conserva plus particulièrement le caractère d'une assemblée représentative à qui appartenaient non-seulement le vote des impôts et des lois en général mais encore leur interprétation et leur application juridique. Le président était, probablement, chargé de promulguer et de publier les décisions prises. Quoi qu'il en soit, on ne peut méconnaître qu'à cette époque les rapports des pouvoirs publics sont confus et difficiles à préciser.

Il est resté aussi du temps de Gamaliel diverses prescriptions légales d'une certaine importance. Elles sont surtout relatives aux divorces, à la position et aux droits des veuves, ainsi qu'à des questions de droit pénal [1]. Comme elles sont étrangères à l'objet de cette étude, il est inutile d'y insister.

1. Parmi ces derniers points, il en est un qui répond bien à l'esprit du Pharisaïsme en matière pénale. Lorsque des matériaux volés avaient servi à la construction d'une maison, la loi, qui obligeait à les rendre, allait jusqu'à imposer au besoin la destruction de l'édifice. Gamaliel fit décider qu'une simple indemnité devait suffire. (TALMUD, *Guittin* 32. a.)

IV

L'attitude de Gamaliel vis-à-vis des païens n'était pas sans mérite à l'époque où nous sommes arrivés. Il fallait un certain courage pour conseiller et imposer la modération et la bienveillance envers tous les idolâtres, lorsque ceux-ci, au contraire, montraient vis-à-vis des Juifs un esprit de haine qui devait bientôt se manifester par tant de persécutions et de massacres.

Déjà Tibère avait fait sentir aux populations juives de Rome combien, malgré la tolérance dont elles étaient l'objet, leur situation était précaire dans la capitale de l'empire. Voici à quelle occasion. Un filou juif, faisant profession apparente de docteur de la loi, abusa de la confiance d'une personne de condition nommée Fulvie qui avait embrassé le Judaïsme [1]. Lui ayant persuadé d'envoyer à Jérusalem de l'or et de la pourpre, il se fit remettre la somme et la garda impudemment. Le mari de Fulvie, Saturninus, qui était fort bien en cour, s'en plaignit à Tibère. Celui-ci, sans autre procès, fit chasser tous les Juifs de Rome, ou plutôt les fit enrôler dans les légions et les envoya

1. Ce fait est un nouveau témoignage du prosélytisme des Juifs à Rome et du progrès qu'il faisait parmi les femmes romaines des hautes classes.

dans l'île de Sardaigne [1]. Cet acte arbitraire qui punissait tant d'innocents pour un coupable, eut probablement une autre raison. L'ardeur de propagande des Juifs, démontrée une fois de plus par la conversion de Fulvie, commençait à préoccuper à la fois l'opinion et les pouvoirs publics. D'autre part, leur prétention de se soustraire, à cause de leurs pratiques religieuses, au service militaire auquel tous les sujets de l'Empire étaient soumis, indisposait contre eux l'armée. Tibère profita sans doute d'un incident insignifiant en lui-même, pour donner une double satisfaction aux réclamations du peuple et des soldats.

Mais un fait plus grave, arrivé, sous le règne de Caligula, à Alexandrie, donna une vive impulsion aux passions religieuses qui s'éveillaient de toutes parts contre le Judaïsme.

Des rixes violentes éclatèrent entre les Juifs et les Grecs de cette ville que gouvernait alors Tibère Alexandre, frère de Philon, malheureusement transfuge de la foi paternelle. Les uns et les autres résolurent de porter le débat devant l'Empereur et envoyèrent des députés à Caïus. Philon était le chef de l'ambassade juive; Appion fut celui de l'ambassade grecque. — Nous connaissons, par le récit que Philon a écrit de son voyage [2] et par la vigoureuse réponse

1. Voir le récit de cet incident apud JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XVIII, ch. v.

2. *Legatio apud Caium.*

que Josèphe a faite aux calomnies d'Appion [1], les moyens perfides que les avocats des Grecs mirent au service de leur cause. Ils dressèrent un véritable acte d'accusation contre le Judaïsme ; ils eurent surtout l'habileté d'enflammer la colère de l'Empereur en prétendant que les Juifs, seuls parmi toutes les nations soumises, faisaient un sanglant outrage à sa majesté lorsqu'ils refusaient d'admettre sa statue dans leurs temples et de lui offrir des sacrifices. Ce fut l'argument décisif. On le voit aisément par l'insistance avec laquelle Caligula, dans les audiences qu'il accorde à Philon, lui demande pourquoi les Juifs ne veulent pas se conformer à l'usage universel. « Soit ! dit-il, ils offrent des sacrifices à mon intention ; » mais pourquoi ne m'en offrent-ils pas à moi-» même [2] ? »

Caligula était alors possédé de la folie qui lui inspira les excentricités les plus monstrueuses. Il avait donné à son cheval la dignité de consul ; il avait proclamé déesse une jeune fille qui lui était née ; il se faisait Dieu également et appelait familièrement Jupiter son frère. Il exerçait, en même temps et par une conséquence naturelle de cet orgueil personnel, une tyrannie qui n'épargnait personne et ne connaissait ni loi ni obstacle. Un pareil despote n'était pas difficile à pousser aux rigueurs. Appion fut écouté sans réserve.

1. *Réponse à Appion.*
2. PHILON, *Legatio*. II.

Philon échoua lamentablement, et l'Empereur s'emporta, en lui parlant une dernière fois, jusqu'à le chasser du palais. Ordre fut envoyé aussitôt au gouverneur de Syrie de faire placer, même de force, la statue de Caïus dans le temple de Jérusalem avec injonction d'offrir à l'image impériale les sacrifices accoutumés et de mettre à mort tous ceux qui oseraient faire résistance.

Celui à qui ces instructions cruelles furent adressées, était Pétrone, l'auteur de *Satyricon*, égaré un moment dans les fonctions administratives. Ce raffiné aimable, sensuel et poëte, qui nous a laissé un si curieux tableau des mœurs depravées de son siècle, cet homme du monde qui fut, à Rome, le type de l'élégance et de l'esprit et qui devint l'un des intimes favoris de Néron, était un esprit élevé qui n'avait rien de barbare ni de tyrannique. Tandis qu'il se préparait lentement à accomplir à regret la mission dont il était si impérieusement chargé, les Juifs allèrent le trouver à Ptolémaïde pour le supplier de ne point exécuter les ordres qu'il avait reçus, déclarant que tous étaient résolus à mourir et à se laisser même égorger sans défense, plutôt que de supporter une telle violation de leur loi. Aristobule, frère d'Agrippa, et Hilkia, chef d'une des plus hautes familles patriciennes, vinrent joindre leurs instances à celles des envoyés du peuple.

La désolation était immense en Judée et l'émotion

populaire était aussi grande qu'à l'époque où l'atteinte portée par Antiochus Épiphane à la foi juive provoqua le soulèvement des Macchabées. Pendant quarante jours que durèrent les pourparlers, les travaux de toute nature, même ceux des champs, furent interrompus. La nation entière, dans l'attente d'une décision, se préparait ou à se lever en masse pour résister, ou à se faire massacrer pour ne pas voir s'accomplir cet acte sacrilége.

Pétrone fut impressionné par cet héroïsme de la foi, dont l'indifférence des Romains en matière religieuse n'avait pas d'idée. Il s'arrêta et écrivit à l'Empereur pour lui faire connaître l'état des esprits et les dangers qu'il y avait à poursuivre sa résolution. Tout aurait été cependant inutile si, par bonheur, Agrippa ne se fût trouvé alors à Rome. Le roi juif donna un festin superbe à Caligula et, profitant d'un élan de reconnaissance de son impérial convive, il obtint de lui la révocation de l'ordre envoyé à Pétrone. Mais, celui-ci fut desservi par des ennemis qui l'accusèrent de s'être laissé corrompre par les présents des Juifs ; il eût payé de sa vie sa généreuse attitude, si, tandis que le vaisseau qui portait son arrêt de condamnation voguait vers la Syrie, Caligula ne fût mort lui-même. Le tyran en effet avait été assassiné, lorsqu'il se rendait au théâtre, par Chéréas, chef des prétoriens, à la tête d'une troupe de conjurés [1]. Rome

1. *Dio Cassius*, 49.

salua comme une délivrance, le trépas de ce fou couronné ; le sénat condamna sa mémoire ; mais nul ne se réjouit de ce tragique événement à l'égal du peuple juif. La date en fut consacrée par une commémoration religieuse. (22 Schébat — 24 janvier an 41 de l'Ère chrétienne.)

V

Agrippa resta à Rome après la mort de Caïus. On se rappelle le rôle qu'il avait joué à l'avénement de ce César ; il eut une influence non moins grande sur le choix de son successeur. C'est lui qui fut l'intermédiaire entre le Sénat et Claude, oncle de Caïus, esprit studieux et pacifique, plus fait pour le calme et la méditation que pour les soucis du trône, que les prétoriens avaient arraché à sa retraite dans le but de le proclamer empereur. Agrippa obtint des *Patres Conscripti* la ratification du choix de l'armée [1]. Ce fait atteste le prestige dont jouissaient encore à Rome les chefs officiels de la Judée.

Claude se montra du reste reconnaissant ; il confirma à Agrippa sa royauté en ajoutant à ses possessions, outre la Judée et Samarie, les terres du Liban et Abéla, qui avaient fait partie de la tétrarchie de Lysinias. Il nomma prince de Chalcide, Hérode, frère d'Agrippa, à

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIX, ch. III.

qui ce dernier donna en mariage sa fille Bérénice. Il maintint à tous les Juifs de l'Empire et, par un décret spécial, à ceux d'Alexandrie, leur liberté religieuse et la pratique de leurs lois, dans les termes les plus sympathiques, flétrissant énergiquement la conduite des Juifs égyptiens qui avaient provoqué contre eux la colère de Caligula [1].

La Judée respira croyant être arrivée enfin à une ère de vraie tolérance. Agrippa revint à Jérusalem entouré d'une immense popularité. Pour répondre aux témoignages d'affection qui lui furent prodigués à son retour, il fit remise à ses sujets de l'impôt des maisons [2]. Enfin il conquit tous les cœurs par un de ces actes qui frappent toujours la foule. On plaça, par ses ordres, dans le trésor du temple, comme un souvenir perpétuel de la condition misérable où il avait vécu avant de monter sur le trône, une chaîne d'or que Caïus lui avait donnée, en mémoire et en compensation de la chaîne de fer que lui avait fait porter Tibère pendant sa captivité.

Aimé de son peuple, il entretenait les relations les plus amicales avec les princes voisins et les recevait quelquefois de la façon la plus magnifique [3]. Sa popularité lui permit de donner, à son tour, sans que la piété publique s'en offensât, des fêtes dans les cirques

1. Voir le texte de ces décrets, JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XIX, ch. IV.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, ch. VII.

et des combats de gladiateurs. Pendant qu'il assistait à Césarée à des jeux solennels en l'honneur de l'Empereur, il fut pris d'une maladie d'entrailles qui l'emporta au bout de cinq jours. (an 44, Ère chrét.). Il laissait un jeune fils nommé, comme lui, Agrippa. Claude ne le jugea pas capable de gouverner encore un pays aussi agité que la Judée. Pendant la minorité du jeune prince, il chargea Fadus du gouvernement de ce pays et conféra à Hérode, prince de Chalcide, la surveillance du temple, la garde du trésor et le droit de nommer les grands prêtres.

CHAPITRE DEUXIÈME

CAUSES ET PROGRÈS DE L'INSURRECTION EN JUDÉE

I

Le règne de Claude fut, pour les Juifs, une période de tranquillité et de tolérance. Agrippine, femme de l'Empereur, qui se montrait, comme tant d'autres dames romaines, très-sympathique à l'égard du Judaïsme [1], était leur protectrice à la cour impériale. Mais ce ne fut, comme nous l'avons dit, que l'accalmie trompeuse qui précède toujours les grandes tourmentes. S'il y avait encore sur le trône des Césars quelques souverains bienveillants pour la Judée, les populations, en revanche, nourrissaient contre ce pays une haine instinctive qui devait survivre à la ruine de la nationalité d'Israël et poursuivre ses fils dispersés, pendant plus de dix-huit siècles. Au fanatisme aveugle de la populace se joignaient les excitations perfides et les intrigues d'ambitieux irrités de l'influence extraordinaire qu'exerçaient les Juifs partout où ils s'établissaient.

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XX, ch. v.

Cette prépondérance, à peu près universelle alors, était due à la supériorité morale qui a toujours distingué la race juive. Ses ennemis les plus implacables n'ont jamais pu méconnaître les qualités et les remarquables aptitudes de ce peuple étrange. Dans toutes les directions de l'esprit, dans toutes les voies de l'activité humaine, il montre une souplesse d'intelligence, une fertilité de moyens, une persévérance, une énergie sans exemple. Par un singulier don de nature, il peut s'acclimater partout, supportant avec un égal succès, les glaces polaires et les chaleurs tropicales. C'est une nation cosmopolite au plus haut degré [1]. Chose non moins originale, elle s'habitue aussi aisément à l'atmosphère sociale des lieux où la dispersion la pousse, qu'à leur atmosphère physique. Nulle race n'est plus malléable, plus assimilable que celle-là. Elle s'approprie presque instantanément les mœurs, les usages et la langue des peuples avec qui elle est en contact, et néanmoins, dans cette assimilation phénoménale, elle reste toujours profondément juive, conservant à travers les siècles et les civilisations les plus opposées, sans qu'ils se modifient ni s'altèrent, son type physiologique et son type psychologique. Elle est une et diverse à la fois. Elle se plie à toutes les formes extérieures des sociétés qui l'entourent ; mais le fond de sa nature ne change pas. Aujourd'hui

1. Voir l'intéressant ouvrage du docteur Boudin sur le *Cosmopolitisme des races humaines*, 1 vol. 1861.

encore, elle est, dans ses idées, dans ses aspirations, dans ses mœurs intimes, ce qu'elle a toujours été. Elle marche vers un but obscur avec une invincible constance et une rectitude invariable.

Mais il faut avouer aussi que les Juifs ont toujours eu les défauts de leurs qualités. Se sentant supérieurs aux peuples païens autant par leurs croyances que par leur intelligence, fermement convaincus qu'ils étaient les élus de Dieu et que le monde entier devait, tôt ou tard, leur être soumis, ils se laissaient emporter à des sentiments d'orgueil et de hautaine ambition qui devaient être particulièrement insupportables aux nations de l'antiquité et dont ils n'ont guère pu s'affranchir depuis lors. Avec cela très-actifs, très-remuants, aspirant partout aux premières places, affichant un grand dédain pour les étrangers dont les cultes idolâtres étaient une abomination à leurs yeux; d'ailleurs, fort entreprenants, habiles à capter la confiance des rois et à mettre en leurs mains les grandes fonctions publiques; puis, susceptibles à la moindre offense, et fatiguant sans cesse de leurs plaintes les agents du pouvoir; enfin, chose plus grave, vivant, grâce à la pratique de leurs lois de pureté religieuse, en dehors de ces peuples dont ils avaient la juste prétention d'être les égaux, et formant une sorte de caste à part qui revendiquait tous les droits des sociétés auxquelles elle était mêlée, sans en vouloir accomplir tous les devoirs : tels étaient généralement les Juifs dans le

monde romain, et plusieurs de ces traits sont peut-être encore les leurs dans le monde moderne.

Dans de telles conditions il était impossible qu'il n'y eût pas à tout moment des froissements et des conflits. D'autant plus que leur prosélytisme religieux ne se ralentissait pas [1]. Partout, en Asie, en Égypte, en Grèce comme à Rome, ils recrutaient des adeptes et prêchaient le monothéisme.

L'apostolat chrétien qui prit alors, sous la parole ardente de saint Paul, une extension si rapide et si puissante, redoubla l'attention et les craintes de ceux qui se préoccupaient de l'invasion de l'esprit juif dans la société païenne. Les Chrétiens n'étaient pas encore regardés à cette époque comme une secte distincte du Judaïsme [2]. Eux-mêmes ne s'étaient pas encore publiquement détachés du tronc maternel. Ils passaient donc pour Juifs aux yeux des autres peuples. Or, la vivacité de leur propagande, l'audace de leur attitude, la publicité de leurs prédications, la hardiesse de leurs doctrines d'égalité, l'agitation qu'ils provoquaient

1. Un autre prince de ce temps, Aziz, roi des Émézéniens, imitant l'exemple d'Izate, roi de l'Adiabénie, et de la reine Hélène, avait embrassé le Judaïsme. (Josèphe, *ibid.*)

2. La confusion que l'on faisait entre les Juifs est attestée par Suétone qui dit en racontant le règne de Claude : « Judæos, impul» sore Christo, assidue tumultuantes Roma expulit. » (*Les Douze Cesars*, ch. xxv.) Évidemment il ne peut s'agir ici que des Chrétiens, car on sait que le règne de Claude fut très-favorable aux Juifs.

parmi le peuple et dans les rangs des esclaves, de manière à faire craindre quelque nouvelle guerre servile, étaient considérés comme des périls publics de la nature la plus grave, et le Judaïsme tout entier fut solidaire des sentiments d'inquiétude et de colère qu'ils inspiraient. Sous l'influence combinée de toutes ces causes, il y avait, dans le monde entier, une effervescence générale contre les Juifs et les Chrétiens confondus dans une même haine. A chaque instant, cette hostilité sourde faisait explosion.

Ainsi, dans les dernières années du règne de Tibère, deux juifs célèbres de la Babylonie, illustrés par des exploits remarquables, bien qu'ils eussent commencé leur carrière militaire comme chefs de bandes indisciplinées, Asinéos et Aniléos, étaient arrivés, auprès du roi des Parthes et dans toute la Mésopotamie, à une situation supérieure. C'en fut assez pour exciter l'animosité publique contre la population juive. Tant qu'Asinéos et Aniléos vécurent, leur puissance et la crainte qu'ils inspiraient dominèrent ces mauvaises passions; mais, à leur mort, les Juifs en butte à toutes sortes de vexations, furent obligés de se réfugier à Séleucie, peuplée de Grecs et de Syriens. Ceux-ci, épousant la haine des gens de Babylone, s'unirent à ces derniers dans un vaste complot. Un jour, ils tombèrent tous ensemble sur les immigrants juifs et exterminèrent cinquante mille de ces malheureux. Le petit nombre qui échappa au massacre se

sauva à Nisibis et à Néardée, centres d'un grand enseignement juif.

Il y eut alors, et il devait y avoir bientôt d'autres exemples non moins graves du fanatisme des populations païennes contre les Juifs. Les troubles politiques de la Judée étaient d'ailleurs de nature à y donner de nouveaux prétextes et un nouvel aliment. Le dernier soulèvement de cette terre féconde en insurrections se préparait dans l'ombre. D'un autre côté, Néron était près de monter sur le trône, épouvantant le monde par ses folies et par ses crimes. La crise suprême approchait.

II

Au procurateur Fadus préposé au gouvernement de la Judée pendant la minorité d'Agrippa II, avait succédé Tibère Alexandre, l'alabarche d'Alexandrie. Le passage de ce renégat juif au pouvoir ne paraît avoir été marqué que par une grande famine et par le crucifiement des deux fils de Judas le Gaulonite, Jacques et Simon, lesquels, sans doute, à l'exemple de leur père, semaient dans le peuple l'esprit de révolte contre les Romains [1]. Il fut remplacé par Cumanus sous l'administration duquel un incident funeste imprima une nouvelle impulsion aux antipathies nationales.

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XX, ch. III.

Un soldat romain, de garde à la porte du temple pendant la solennité des fêtes de Pâques, provoqua une explosion de cris, d'indignation et de colère, par un acte cynique accompli à la vue du peuple, comme un témoignage de mépris pour les cérémonies juives. Cumanus crut à une sédition et fit aussitôt occuper la forteresse Antonia par des troupes nombreuses. Il y eut alors une panique indicible dans la foule que ce jour solennel attirait de toute part à Jérusalem. Elle se pressa en désordre à toutes les issues de l'édifice sacré, s'imaginant que les soldats romains allaient tout mettre à feu et à sang. Dix mille personnes, vingt mille même, d'après une seconde version de Josèphe [1], périrent étouffées dans la bagarre.

Un autre soldat, ayant trouvé dans un village des environs un rouleau du Pentateuque, le lacéra en public, en proférant toute sorte d'injures contre les Juifs et contre leurs lois [2].

Les haines grondaient ainsi dans les basses classes en attendant de monter bientôt dans les hautes régions.

Une discussion et quelques conflits entre les Juifs de Galilée et les Samaritains, à l'occasion de quoi Cumanus fut accusé d'avoir été gagné par ces derniers à prix d'argent, furent le signal d'une nouvlle insurrection locale.

1. Josèphe, ch. iv.

2. *Ibid.*, *ibid.*

La Galilée était la terre classique des mouvements républicains [1]. C'était là, on s'en souvient, qu'Ézékias avait bravé Hérode à l'époque d'Hyrcan II ; c'est là qu'un certain Éléazar, fils de Dinaï, que Josèphe appelle, selon son habitude, un voleur de profession, vint se mettre à la tête des Juifs soulevés par suite du conflit avec Samarie. Cet Éléazar ben Dinaï avait réuni, depuis longtemps déjà, des hommes déterminés avec lesquels, réfugié dans la montagne, il en sortait pour ravager et brûler les villages des Samaritains. La révolte dont il fut le chef en Galilée, fut plus grave que Josèphe lui-même ne le prétend. Beaucoup de Juifs irrités de la partialité de Cumanus se joignirent aux insurgés, disant « que le moment était venu » de recouvrer la liberté et que la servitude est assez » funeste par elle-même sans que les injustices et les » outrages la rendent encore insupportable [2]. » L'agitation était entretenue d'ailleurs par un nommé Dortos qui avait une grande situation et par quatre autres de ses amis.

Évidemment ces faits méritent un nom plus honorable que celui de brigandage dont les historiens romains et les flatteurs des Césars flétrissent le mouvement national de la Judée. Josèphe est bien forcé de convenir que la rébellion prit des proportions mena-

1. Les Zélateurs s'appelaient aussi Galiléens, se rattachant au souvenir de Judas le Gaulonite.

2. JOSÈPHE, *ibid.*, ch. V.

çantes. D'après son propre récit, les hommes les plus considérables de Jérusalem, revêtus d'un cilice et la tête couverte de cendres, comme aux jours de calamité publique, intervinrent « auprès *du grand nom-*
» *bre* de ceux de leur nation qui faisaient cause
» commune avec les rebelles, les suppliant de déposer
» les armes et de ne pas exposer leur patrie à une
» ruine inévitable [1]. » Ces conseils furent heureusement écoutés. Éléazar ben Dinaï, réduit à ses propres forces, ne put tenir contre les troupes aguerries de Cumanus ; il se retira de nouveau dans ses montagnes inaccessibles.

La montagne et le désert étaient, en Judée, comme sont les Abruzzes en Italie, la Kabylie et le Saharah en Algérie, le refuge de tous les mécontents et de tous les criminels. C'est là que se préparaient, se fomentaient et s'organisaient, c'est de là que partaient, à l'heure opportune, toutes les tentatives des patriotes contre la domination étrangère, aussi bien que les entreprises des bandits nomades contre la société. A coup sûr ces troupes assemblées pour combattre les autorités souveraines du pays, contenaient bien des éléments de la pire espèce ; mais n'y voir que les hommes, demi soldats, demi brigands, qui les composaient et ne pas considérer aussi le but patriotique de ces audacieuses levées de boucliers, ce n'est ni de la vérité ni de la justice.

1. Josèphe, *ibid.*

Le conflit avec Samarie parut d'ailleurs d'un caractère beaucoup plus sérieux à Numidius Quadratus, gouverneur de Syrie, à qui la question fut soumise. Il punit de mort Dortos et ses quatre complices ; puis il envoya à Rome, pour s'y justifier devant l'Empereur, Ananias alors grand prêtre, le capitaine Ananus, plusieurs des Juifs et des Samaritains qu'on accusait d'être les chefs du mouvement, et enfin Cumanus lui-même et un maître de camp, nommé Céler, pour répondre aux soupçons de corruption qui planaient sur eux. L'intervention puissante d'Agrippa, qui était alors à la cour impériale, et la bienveillance d'Agrippine sauvèrent les Juifs accusés de la peine dont ils étaient passibles. Ils furent mis en liberté, mais Cumanus fut exilé et Céler condamné à être traîné par les rues de Jérusalem jusqu'à ce que mort s'en suivît.

III

Cet incident était un symptôme du travail intérieur qui se faisait sous l'action du parti révolutionnaire. Il faut dire aussi que ce parti trouvait sa justification dans les exactions et les violences des procurateurs romains. La tyrannie étrangère s'ajoutait à l'anarchie intérieure.

Claude Félix, frère de l'affranchi Pallas si puissant à la cour des Césars, avait été nommé gouverneur de

Judée après la disgrâce de Cumanus. A peine installé, on le voit faire un pacte avec cet Éléazar ben Dinaï qui était le chef de l'insurrection de Galilée. Le procurateur le fit venir à Jérusalem avec ses gens, sous promesse de l'amnistier et de lui donner la vie sauve. En effet il se contenta de l'envoyer à Rome, mais il laissa ses compagnons en liberté dans la ville sainte. Ces hommes habitués, dans leur vie du désert, à toute sorte de méfaits, remplirent Jérusalem de vols et de meurtres. Chaque jour quelque crime épouvantable venait effrayer les honnêtes gens. Félix, loin de sévir, semblait le complice secret de ces brigandages. Ce qui est certain, c'est qu'il se servit lui-même de ces bandits pour se débarrasser de Jonathas, le grand prêtre, qu'il haïssait à cause des remontrances sévères que le pontife ne cessait de lui adresser. Plusieurs d'entre eux, déguisés et armés de poignards, se glissèrent parmi les serviteurs du grand prêtre et le frappèrent mortellement [1].

Non-seulement ce crime resta impuni, mais encore ces scélérats, encouragés par la haute protection qui semblait leur être assurée, s'organisèrent, en quelque sorte, en entrepreneurs d'assassinats, mettant leurs poignards au service de toutes les vengeances particulières. Ils choisissaient de préférence, pour accomplir leurs forfaits, le temple et les grandes solennités publiques, où la foule pressée leur permettait d'atteindre à coup sûr leurs victimes et d'échapper ensuite

1. JOSÈPHE, *Antiq.*, liv. XX, ch. VI.

plus facilement. Le poignard, *sica*, dont ils se servaient invariablement, leur fit donner le nom de *Sicaires*. Ils répandaient partout la terreur. « Les gens » prudents, dit Josèphe, osaient à peine sortir de chez » eux. Chacun se sentait sans cesse en péril de mort. » On ne voyait approcher personne sans trembler. C'est » à peine si l'on se fiait à ses amis les plus intimes[1]. »

L'épouvante régnait à Jérusalem. La démagogie y avait fait irruption avec les bandits d'Éléazar ben Dinaï pour n'en plus sortir désormais. Naturellement les riches et les principaux de la nation étaient les plus exposés aux coups des sicaires. On vivait en pleine anarchie.

Comme dix-sept siècles plus tard, la révolution inaugurée par le libéralisme de la bourgeoisie, poursuivie par le radicalisme de la démocratie, entrait, par le meurtre et le pillage, dans cette période sanglante qui semble être la loi fatale de l'enfantement de toutes les grandes époques. Le Pharisaïsme avait ébranlé le Sacerdoce et l'Aristocratie. Le républicanisme avait ruiné la Royauté; les Zélateurs et les Sicaires allaient consommer brutalement l'œuvre réformatrice en noyant les institutions antiques dans le sang de leurs représentants, comme les patriotes de 91 et les sans-culottes de 93 anéantirent la Féodalité et l'Église dans le massacre des nobles et des prêtres et détruisirent la Royauté en guillotinant le monarque.

Les Sicaires ne se contentèrent pas d'avoir fait de

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXIII.

Jérusalem un champ de carnage. Leurs bandes criminelles se répandirent dans les campagnes où elles brûlaient et pillaient les palais et les propriétés des riches, tuant et ravageant sur leur passage. La Judée entière était consternée. Par malheur, comme il arrive toujours dans les soulèvements populaires, ceux, plus honorables, qui ne poursuivaient que le triomphe de la révolution, n'étaient pas, au fond, trop sévères pour ces actes de vandalisme qui les débarrassaient de leurs ennemis politiques et mettaient peu à peu le pouvoir en leurs mains.

A ces maux, se joignit l'invasion d'une quantité de prétendus prophètes, de magiciens, de pseudo-messies qui exploitaient les malheurs du temps, exaltant la superstition et abusant de la crédulité publique. Il en surgissait de tous côtés qui s'annonçaient comme les messagers de Dieu et entraînaient sur leurs pas des foules avides de liberté. Ces apôtres menteurs, prédicateurs d'apocalypses bizarres, prodigues de promesses splendides, passionnaient les esprits jusqu'au fanatisme. Des masses de croyants les suivaient au désert où ils s'engageaient à faire apparaître le signe éclatant de leur mission. Les Romains, effrayés des forces que l'exaltation religieuse donnait à l'esprit de révolte, poursuivaient ces malheureux comme des bêtes fauves et tuaient impitoyablement les soi-disant prophètes et leurs sectaires.

Un de ces charlatans venus d'Égypte, parvint à réunir autour de lui près de trente mille hommes qu'il mena sur la montagne des Oliviers et à la tête desquels il eut l'audace de marcher sur Jérusalem pour en chasser les Romains. Sa troupe fut taillée en pièces. Mais cet exemple désastreux n'arrêta pas le mouvement. Partout apparaissaient de menaçants symptômes. La Judée était pleine d'agitation et de trouble.

Comme si la décomposition et la corruption au sommet de la société devaient aider aux passions démagogiques qui bouillonnaient en bas, c'est principalement à cette époque qu'on voit éclater avec le plus de violence, la lutte entre les fonctionnaires supérieurs et les prêtres inférieurs du Sacerdoce juif. Les uns et les autres s'insultaient et se battaient dans les rues, ajoutant le scandale de ces rixes ignobles à celui des honteuses compétitions, des abus d'autorité et des vices du pontificat.

La misère était générale. Les travaux du temple, dont on avait reconstruit certaines parties importantes, avaient attiré à Jérusalem une foule de gens pauvres des campagnes et des villes voisines, qui venaient y chercher un modique salaire. Quand les travaux furent achevés, plus de dix-huit mille de ces ouvriers se trouvèrent sans occupation et sans pain. On chercha à leur donner de l'ouvrage. On les employa notamment à paver la ville en pierres blanches ; mais ce fut un travail bientôt achevé, peu lucratif d'ailleurs, une sorte

d'atelier national plus dangereux qu'utile. Cette foule oisive était une proie facile pour tous les agitateurs.

Au milieu de ces événements tumultueux, le Pharisaïsme ne pouvait avoir qu'un rôle effacé. La révolution n'était plus dans les théories ; elle avait passé violemment dans les faits et imposé silence aux discussions de doctrine pour ne laisser parler que la voix orageuse des passions populaires. C'est à peine si l'on aperçoit quelque trace fugitive de l'action pharisienne dans le dernier acte de ce drame émouvant. Elle n'apparaîtra plus dans toute sa puissance que le jour, où sortant pour jamais de la ville sainte vouée à la mort, le Pharisaïsme emportera avec lui dans l'exil la patrie spirituelle du Judaïsme.

IV

Dans cet intervalle, Festus avait succédé à Félix comme gouverneur de la Judée, et Agrippa II, devenu majeur, était retourné à Jérusalem pour y prendre possession de son trône ; mais le jeune roi ne devait plus exercer qu'un pouvoir purement nominal entre les Romains, seuls vrais maîtres des pays, et le peuple soulevé.

Festus lui-même ne fit que passer en Judée. Il s'efforça d'y maintenir l'ordre intérieur, laissant à

Agrippa le soin de choisir et de révoquer les grands prêtres et de réconcilier, s'il le pouvait, la royauté amoindrie avec la république grandissante. Peu de temps après Albinus lui succéda.

Les actes du nouveau procurateur donnèrent une impulsion décisive aux idées de révolte. Il faut lire dans Josèphe le tableau de l'administration romaine en Judée, pour comprendre l'indignation générale qui poussa tout le peuple à l'insurrection. « Albinus, dit-
» il, ne se contentait pas de se laisser corrompre par
» des présents dans les affaires civiles, de prendre le
» bien de tout le monde et d'accabler le pays de nou-
» veaux tributs ; il mettait en liberté, pour de l'argent,
» ceux que les magistrats de la ville avaient fait arrê-
» ter et ne réputait comme coupables que ceux qui
» n'avaient pas le moyen de lui rien donner. Il recevait
» des riches des dons corrupteurs, et ceux du bas
» peuple qui ne désiraient que le trouble, trouvaient
» en lui un appui assuré. Les plus signalés malfai-
» teurs, environnés de gens semblables à eux, étaient
» les auxiliaires du gouverneur que l'on pouvait ap-
» peler lui-même « le principal chef des voleurs. » Il
» les faisait soutenir par ses gardes, pour prendre le
» bien des faibles qui ne pouvaient résister à ces vio-
» lences. Ceux que l'on pillait de la sorte, n'osaient
» se plaindre, et les plus riches, de peur d'être traités
» de même, étaient contraints de faire la cour à des
» gens dignes du supplice. Il n'y avait personne qui

» ne tremblât sous la domination de tant de tyrans.

» Gessius Florus, qui succéda à Albinus, fit passer, » par comparaison, ce dernier pour un homme de bien. » Il semblait qu'au lieu d'être venu pour gouverner » une province, il était envoyé, comme un bourreau, » pour exécuter des criminels. Ses rapines n'avaient » pas de bornes, non plus que ses autres violences... » C'était peu, pour lui, de s'enrichir aux dépens des » particuliers ; il pillait des villes entières ; il ruinait » toute la Judée et peu s'en fallut qu'il ne fît publier à » son de trompe qu'il permettait à chacun de voler » pourvu qu'il eût une part du butin [1]. »

Ce cri d'indignation que le souvenir d'une oppression intolérable arrache, malgré lui, à Josèphe, rend à l'insurrection juive son véritable caractère. Il est impossible de ne voir que des mécréants et des bandits dans ces opprimés, las de la servitude, qui se levaient pour reconquérir leur indépendance, dans ces patriotes qui, au prix de leur vie, demandaient à la guerre sainte de briser le joug de fer des Romains, comme elle avait brisé, à l'époque glorieuse des Macchabées, le joug de la Grèce et de la Syrie.

Il suffisait désormais d'une étincelle pour que l'incendie s'embrasât. Un incident, qui arriva alors à Césarée, mit le feu aux poudres. Quelques Grecs, par

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXIV. — Le consulter d'ailleurs sur tous les faits qui précèdent.

mépris pour les cérémonies juives, vinrent immoler des oiseaux en sacrifice sur la porte même de la synagogue, pendant le service sabbatique. Malgré les conseils de prudence des Anciens, les jeunes gens exaspérés en vinrent aux mains avec les contempteurs du Judaïsme. Le combat fut sanglant. Jucundus, qui tenait garnison à Césarée, envoya de la cavalerie pour rétablir l'ordre. Elle ne put contenir les Grecs qui voulaient tout massacrer. Les Juifs effrayés s'enfuirent à Narbata, petite ville éloignée de soixante stades, en emportant les livres de la loi. Florus reçut à Sébaste, où il se trouvait, une députation envoyée par eux pour demander justice; mais, animé d'une inexplicable partialité, le procurateur ne voulut pas même écouter les réclamants et les fit jeter en prison.

Cette décision excita une grande émotion à Jérusalem. L'irritation s'accrut, lorsque, à la suite, Florus envoya prendre d'autorité dix-sept talents dans le trésor du temple. Par un sentiment d'ironie injurieuse, quelques zélateurs parcouraient les rues, tenant une sébille à la main, et demandaient l'aumône pour le gouvernement romain et le procurateur, donnant ainsi à entendre que ces derniers étaient tellement pauvres qu'il leur fallait se procurer de l'argent par tous les moyens possibles [1]. Cette insulte était accompagnée d'imprécations contre Florus et d'appels violents à la révolte.

Florus marcha aussitôt sur Jérusalem avec des

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXV.

forces imposantes. Les principaux de la ville, les chefs du sacerdoce et du patriciat intercédèrent auprès de lui pour qu'il ne rendît pas le peuple entier responsable de l'action outrageante de quelques exaltés. Rien n'y fit. Le farouche procurateur, ne pouvant mettre la main sur les auteurs de l'offense qui lui avait été faite, fit piller par ses soldats le haut marché et passer au fil de l'épée tous ceux qui s'y trouvaient. Trois mille six cent trente personnes furent massacrées, parmi lesquelles une foule de femmes et d'enfants à la mamelle. Plusieurs personnages de condition, honorés du titre de chevalier romain, furent déchirés à coups de fouet et crucifiés ensuite. Ces cruautés ne firent qu'augmenter les désirs de vengeance.

Agrippa se trouvait alors à Alexandrie où il était allé visiter Tibère Alexandre récemment investi par Néron du gouvernement de l'Égypte. Ce fait concourt à prouver que la royauté de Judée n'était plus qu'un vain titre honorifique. Le roi pouvait s'absenter à son gré; ni le peuple ni le procurateur ne s'occupaient guère de sa présence ou de son éloignement.

Néanmoins, dans ces circonstances, Bérénice, sœur d'Agrippa, tenta une démarche personnelle pour adoucir la rigueur de Florus. Les magistrats et les prêtres, en habits de deuil, vinrent, à leur tour, l'implorer. Tout fut inutile. Le procurateur laissa pourtant entrevoir qu'il s'apaiserait si les Juifs consentaient à aller rendre solennellement les honneurs à

deux cohortes qu'il faisait venir de Césarée ; mais ce n'était qu'un piége. Quand la foule paisible vint donner aux soldats arrivants le salut de bienvenue, ceux-ci, obéissant à un mot d'ordre, chargèrent le peuple inoffensif qui se sauva en désordre dans la ville, laissant beaucoup de morts sur le terrain.

La colère alors exaspéra les plus pacifiques. Après la première épouvante, la foule fit volte-face contre les troupes qui la poursuivaient. On se retrancha dans l'enceinte du temple ; on mit, en toute hâte, la forteresse Antonia à l'abri d'un coup de main, tandis que les insurgés, montés sur le toit des maisons, accablaient les Romains à coups de pierres. Les troupes de Florus, au milieu des rues étroites et tortueuses, ne pouvant se défendre, furent forcées de se retirer.

L'émeute prit bientôt les proportions d'une insurrection redoutable. Florus jugea prudent de revenir à Césarée, d'où il informa des événements Cestius, gouverneur de Syrie. Celui-ci eut du moins la sagesse de ne rien précipiter. Il dépêcha un de ses officiers vers Agrippa qui venait de débarquer à Yamnia (Yabné,) au retour de son voyage en Égypte. Le roi juif convainquit aisément l'envoyé romain qu'il fallait recourir aux moyens de conciliation. Tous deux vinrent ensemble à Jérusalem. Ils y trouvèrent le peuple dans une excitation inexprimable contre Florus, demandant à grands cris qu'on le délivrât de ce tyran.

Agrippa tint une assemblée publique pour tâcher

de calmer les esprits. L'importance des paroles que Josèphe met dans sa bouche, atteste la gravité de la situation et l'étendue du mouvement. On y voit clairement qu'à côté des démagogues et des bandits pour qui le désordre était une occasion propice, toute la jeunesse et beaucoup d'hommes sérieux, amis de la liberté et de l'indépendance nationale, étaient dévoués au parti de l'action. Agrippa, dans son discours, prouva, en termes éloquents, que c'était une folie de vouloir lutter contre les forces colossales de l'Empire. Il crut, un moment, avoir ramené les assistants à des idées plus modérées. Vain espoir ! Les exaltés étaient désormais maîtres de l'opinion, et le prestige de la royauté n'avait plus aucune influence. Le sort en était jeté. Rien ne put contenir l'impétuosité du sentiment public. Agrippa, méprisé, outragé, fut chassé de Jérusalem, et la révolution, livrée à une démocratie furieuse, organisa partout l'insurrection. (An 66 de l'Ère chrétienne.)

V

Josèphe a accusé les généraux romains d'avoir systématiquement provoqué un soulèvement, afin d'y trouver un prétexte pour étouffer, dans une vaste extermination, l'agitation permanente de la Judée. La conduite de Florus, qui retira les troupes destinées à

maintenir l'ordre, celle de Cestius lui-même qui ne prit aucune mesure pour comprimer le mouvement, la facilité avec laquelle put se développer la révolte, donnent quelque vraisemblance à cette opinion. Il est certain que les troubles incessants de Judée impatientaient et irritaient les Romains [1]. Ces Juifs, si difficiles à dominer et à gouverner, apparaissaient d'ailleurs, même aux modérés de Rome, comme des gens dangereux qui, de la simple défense étaient arrivés à l'offensive contre la société tout entière. Les Chrétiens commençaient peu à peu à se distinguer de leurs anciens coreligionnaires. Leurs débats qui, depuis la prédication de Paul à Rome, de plus en plus opposée à la loi juive, avaient pris une certaine vivacité, attestaient qu'un abîme se creusait entre eux; mais, si leurs doctrines étaient déjà contraires, leur origine était semblable et la haine que l'on portait aux uns rejaillissait inévitablement sur les autres [2].

Or, la fureur du peuple romain contre les Chrétiens venait de se manifester de la façon la plus épouvantable.

Cet artiste de cruautés, ce curieux de monstruosités, qui mettait la poésie dans l'horrible et le raffinement dans l'obscène, Néron, après avoir incendié Rome,

1. Tacite, *Annales*, liv. V, ch. x.

2. Has superstitiones, licet contrarias sibi, iisdem tamen auctoribus profectas; Christianos ex Judæis exstitisse. (Tacite, *Annales*, xv, 44.)

dans le but de la refaire à son gré sur un plan plus élégant et plus somptueux, n'avait rien trouvé de plus habile que de rejeter la responsabilité de ce crime sur les malheureux chrétiens, et de profiter de l'occasion pour satisfaire en même temps ceux qui demandaient qu'on délivrât le pays « de cette peste reli» gieuse[1]. » Les supplices qu'on fit subir à ces martyrs dépassent tout ce que l'esprit de barbarie peut inventer. On alla jusqu'à en faire des flambeaux vivants. Enveloppés de poix et de résine, on les brûlait sur les places publiques, tandis que l'Empereur et ses favoris faisaient voler leurs chars rapides dans les longues avenues éclairées par ces torches humaines. Les outrages auxquels furent soumises les femmes et les vierges ne peuvent se répéter. Les tortures qu'on imagina afin de faire de ce massacre un spectacle attrayant pour la plèbe, et, pour César, un aiguillon de sa perversité lascive, ne sauraient se décrire. Il faut se détourner avec horreur de ces dévergondages de la persécution.

Les Chrétiens épouvantés, mais héroïquement fortifiés dans leur ressentiment contre une société maudite de Dieu, qui était capable de pareilles atrocités, y répondirent par un cri de malédiction qui a inspiré contre Néron, personnification de la Bête immonde, et contre Rome, émule de l'infâme Balylone, cette ma-

1. TACITE, *ibid.* — SUÉTONE, *Néron*, 16.

gnifique et implacable prophétie qui se nomme l'Apocalypse [1].

Ceci se passait en l'an 64, lorsque les excès d'Albinius, de Festus et de Gessius Florus provoquaient en Judée un prochain soulèvement contre l'oppression romaine. Cependant les Juifs qui habitaient Rome échappèrent à l'affreuse persécution dont les Chrétiens furent l'objet. Plusieurs historiens s'en étonnent et vont jusqu'à les soupçonner d'avoir été les complices du complot ourdi contre les Chrétiens [2]; mais ils n'ont pu produire aucune preuve à l'appui de cette accusation, tandis qu'il y a beaucoup de raisons décisives pour la repousser.

Il est certain que, malgré l'agitation de la Palestine, les Juifs avaient conservé de hautes et influentes relations à la cour impériale. Leur pays était une province de l'Empire; leur nation, un peuple lié à Rome par des traités publics et avec qui la politique romaine était tenue de compter. Leurs droits, leurs personnes, leurs lois elles-mêmes étaient sauvegardés par des décrets solennels qu'on ne pouvait violer impunément. Les Chrétiens, au contraire, n'étaient qu'une secte, qui, de plus en plus détachée de la souche

1. Les grands travaux critiques de ces dernières années ont mis dans tout son jour l'application de l'Apocalypse au règne de Néron et au massacre de l'an 64. Il faut lire tout ce qui concerne ces temps néfastes dans le livre si remarquable de Renan, l'*Antechrist*.

2. Renan, *Antechrist*, p. 160, et suiv.

du Judaïsme, était regardée comme une superstition malfaisante. Rien ne pouvait dès lors les protéger contre la haine du peuple et l'arbitraire du gouvernement. Néron avait, d'ailleurs, d'autres motifs plus personnels pour ménager les Juifs. Ce comédien impérial, qui estimait plus les applaudissements plébéiens qu'il recevait en paraissant lui-même sur la scène, que les éloges des honnêtes gens, était très-lié avec un nommé Alitur, histrion juif de quelque talent [1]. Josèphe nous apprend aussi que l'impératrice Poppée était, comme Agrippine, très-favorable au Judaïsme. Ces hautes protections ne furent sans doute pas inutiles pour les Juifs de Rome lorsque l'extermination des Chrétiens fut décidée. Enfin, Néron, superstitieux comme tous les tyrans, s'entourait de devins, de magiciens et d'astrologues, venus d'Orient, surtout de Judée et d'Égypte. Ces liseurs de l'avenir, flattant l'orgueil du maître, lui faisaient entrevoir un Empire oriental comme le couronnement de sa vie [2]. C'en est assez pour expliquer comment les Juifs furent épargnés dans le *piaculum* sinistre que l'on offrit aux dieux de l'Olympe et aux passions de la popûlace en sacrifiant les Chrétiens.

Du reste, les premiers allaient avoir aussi leur mar-

1. Cet Alitur fut même un auxiliaire précieux pour l'historien Josèphe qui vint à Rome, vers l'an 63, intercéder en faveur de prêtres juifs que le procurateur avait envoyés prisonniers en cette ville. (Josèphe, *Autobiographe*, 3.)

2. Suétone, 34 et suiv. — Tacite, *Annales*, xv, 36.

tyre et il devait se signaler, à son tour, par des raffinements de barbarie dont on a peine à croire que l'espèce humaine puisse concevoir la pensée. L'extermination des juifs de Judée suivit de près l'extermination des chrétiens de Rome. A peine les supplices de l'an 64 finissaient-ils, que la guerre implacable de l'an 66 commençait la torture du peuple juif, si justement appelée par Salvador « un populicide. » Près de douze cent mille hommes périrent dans cette boucherie de quatre années, dont le dernier coup fut la destruction du temple, la ruine de Jérusalem et la dispersion définitive des restes d'Israël dans le monde. Les Chrétiens n'ont rien à envier aux Juifs. La furie romaine, ou plutôt la haine du paganisme contre le monothéisme et contre la religion du Christ, n'a épargné ni les uns ni les autres. Pour avoir été frappés deux ans plus tard, les seconds ne l'ont été ni moins violemment ni moins impitoyablement que les premiers.

A leur tour, les Chrétiens ont-ils été pour quelque chose dans le développement de l'insurrection de Judée? La question est douteuse; mais, en considérant les sentiments de vengeance que les frères des Églises de Palestine et la communauté ébionite de Jérusalem éprouvèrent nécessairement contre Néron et l'Empire romain, il est probable qu'ils durent faire écho aux idées d'indépendance et souffler aussi le feu

des passions nationales. Néanmoins l'élan était donné, et leur influence, si elle s'exerça, n'eut pas beaucoup à faire en présence de l'enthousiasme qui entraînait les zélateurs.

Quant aux autres partis, à l'exception des Schammaïstes qui se jetèrent résolûment dans le mouvement révolutionnaire, ils firent tous leurs efforts pour apaiser les esprits. Les Hillélistes, assez semblables à la société moderne des Amis de la paix, suppliaient les exaltés d'entendre les conseils de la sagesse [1]. Le vent emportait leurs paroles. Les chefs du Sacerdoce et les Sadducéens conseillaient aussi la conciliation et employaient tout leur pouvoir à modérer les entraînements populaires; mais ils étaient eux-mêmes trop suspects pour être obéis. L'heure n'était pas éloignée où, la terreur régnant à Jérusalem, ils devaient périr, massacrés par la foule qui, depuis si longtemps, avait appris à les mépriser et à les haïr.

Telle était la situation quand, vers le milieu de l'an 66, le parti révolutionnaire, ayant chassé Agrippa II, prit hardiment la dictature et déclara une guerre irréconciliable aussi bien à la monarchie qu'à la domination romaine.

1. Les chroniques talmudiques ont conservé le souvenir des efforts que les Pharisiens du parti d'Hillel firent en faveur de la paix, et de l'énergie avec laquelle ils blamèrent les *Kanaïm* (Zélateurs.) (Talmud, *Guittin* 56. — *Midrasch Echa.*)

CHAPITRE TROISIÈME

LE GOUVERNEMENT RÉVOLUTIONNAIRE EN JUDÉE

I

Le premier dictateur de ce gouvernement improvisé fut un homme d'une certaine valeur qu'il ne faut pas confondre avec les chefs démagogues qui lui succédèrent. Il se nommait Éléazar ben Hananiah. Son père, Hananiah, fils de Nébédée, était chef du parti sacerdotal, bien que le grand prêtre alors en fonctions fût Mathias, fils de Théophile; mais celui-ci avait très-peu d'autorité et de crédit, tandis que le premier exerçait une grande influence parmi les hautes classes et même sur une partie du peuple.

Ainsi, par une fatalité, malheureusement fréquente en temps de révolution, le père et le fils se trouvaient dans deux camps opposés. Hananiah était l'âme du parti de la paix. Éléazar était la tête du parti de l'action. Ce n'était pas cependant un agitateur vulgaire. Préposé général du temple, il avait l'expérience de l'administration et n'était pas incapable d'organiser un gouvernement. Aussi, tout en donnant pleine satisfaction

aux vœux de son parti, il s'étudia à conserver un caractère de légalité aux mesures radicales qui furent prises. C'est ainsi que secondé par le fanatisme des disciples de Schammaï, il put entraîner le Synhédrin lui-même et en faire l'instrument de la révolution.

Le Synhédrin devint alors une sorte de convention nationale avec un pouvoir souverain. Le président en était Simon II, fils de Gamaliel l'Ancien. Depuis l'an 50 il avait succédé à son père [1]. Il appartenait, comme lui, à l'école d'Hillel, et devait singulièrement se trouver gêné à la tête de cette assemblée révolutionnaire dont il était chargé d'exécuter les arrêts. Sa doctrine était, en effet, conforme aux traditions pacifiques dont il avait hérité de son père; une de ses maximes, inscrite dans le traité Aboth, porte que : « le monde repose sur trois fondements : la » vérité, la justice et la paix [2]. » Toutefois, il paraît certain que l'esprit de la majorité schammaïste finit par déteindre sur lui, soit qu'il ait été influencé par le mouvement général, soit qu'il jugeât utile d'afficher en public des opinions plus avancées qu'il ne les avait réellement. Josèphe le montre très-actif parmi les partisans de la guerre et même ami particulier d'un certain Jean de Gischala que nous verrons bientôt à la tête des démagogues les plus effrénés [3].

1. Sepher Yuchassim, liste des docteurs Tanaïtes.
2. Aboth, ch. i, § 18.
3. Josèphe, *Autobiographie* 38.

Quoi qu'il en soit, le Synhédrin concentra en ses mains tous les pouvoirs légaux. Le droit de punir qui, depuis les procurateurs romains, ne s'exerçait plus que sous leur approbation, — témoin le procès de Jésus, — fut conféré de nouveau sans réserve aux beth-din synhédriales, soit à Jérusalem, soit dans les provinces [1]. Des monnaies indiquant l'avénement d'un nouveau régime en Israël, furent frappées au nom du président du Synhédrin et marquées à l'exergue de « la liberté [2]. » Il semblait aux révolutionnaires qu'ils allaient fonder un État solide et définitif. Leur enthousiasme insensé croyait fermement à l'avenir de leur œuvre.

II

La République juive, comme, dix siècles plus tard, la République française, s'organisa donc avec une dictature de salut public, dont le chef fut Éléazar, et une Convention démocratique, représentant, par l'omnipotence d'une assemblée unique, la souveraineté du peuple.

Un des premiers actes de ce gouvernement dictato-

1. Talmud, *Synhédrin* 52, a. — 72, a.

2. Ces monnaies sont au nom de Simon, Nassi d'Israël, avec ces mots לחרות ישראל, *liberté d'Israël* (Saulcy, *Numismatique juive.* — Grætz, t. III, p. 354).

rial fut de jeter un défi à l'Empereur lui-même. On sacrifiait habituellement à l'autel des victimes pour le César et pour la prospérité de l'Empire. Les empereurs offraient eux-mêmes dans ce but le bétail consacré. Éléazar fit abolir cet usage et étendit l'interdiction à toute offrande venant des étrangers [1]. Les principaux de la nation, le haut clergé, les chefs sadducéens, appuyés par les pharisiens pacifiques, firent tout leur possible pour empêcher l'exécution de ce décret qui était une véritable déclaration de guerre. Les Zélateurs, aidés des Schammaïstes et du bas clergé, maintinrent énergiquement leur résolution. La voix de la modération n'était plus écoutée.

Le parti de la paix crut que, si les Romains employaient alors à temps des moyens décisifs, on pourrait encore écraser la révolte. Des émissaires furent envoyés à Florus et à Agrippa pour les engager à accourir avec des forces respectables et à ne pas laisser grandir le mouvement. Florus ne répondit même pas aux envoyés. Agrippa mit à leur disposition trois mille cavaliers tirés de l'Auranite, de la Bathanée et de la Trachonide, avec qui ils revinrent à Jérusalem. Les partisans de la paix logèrent cette troupe auxiliaire dans la ville haute et s'y réfugièrent en même temps, protégés par la cohorte romaine qui gardait la tour Antonia.

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXX et XXXI. — TALMUD, *Guittin*, 56, a.

On comprend l'exaspération du parti révolutionnaire en apprenant cette démarche. Il cria à la trahison et la guerre civile éclata avant l'explosion de la guerre étrangère.

Les Zélateurs, unis aux Sicaires, occupaient la ville basse et le temple. On se battit, de part et d'autre, avec acharnement. Les insurgés s'emparèrent de la ville haute, forçant leurs adversaires à se retrancher dans le palais royal et dans la forteresse Antonia. Les palaïs du grand prêtre Hananiah, d'Agrippa et de Bérénice furent brûlés aux applaudissements de la populace. On pilla le greffe des actes publics et l'on détruisit les contrats qui y étaient conservés, dans le but d'anéantir ainsi d'un seul coup tous les titres de créance et de se faire des amis de tous les débiteurs aux abois [1]. On ameutait en même temps les pauvres contre les riches, disant qu'il était temps d'en finir avec cette aristocratie de la naissance et de la fortune qui pesait depuis tant de siècles sur le peuple opprimé. La démagogie faisait ainsi irruption sur les pas des zélateurs démocrates. Toutes les révolutions radicales se ressemblent. N'avons-nous pas vu les mêmes excès et les mêmes dévastations dans notre époque soi-disant civilisée?

Traqués par ces bandes de furieux, le grand prêtre Hananiah et les principaux sadducéens s'allèrent

1. Josèphe, *ibid.*, ch. xxxii.

cacher dans des égouts où on finit par les découvrir. Ils furent égorgés par la foule implacable.

Ces scènes de meurtre et de vengeance se passaient le 14 août de l'an 66. Le lendemain, la tour Antonia et le palais des princes hasmonéens furent attaqués. Deux jours après, la tour Antonia fut prise d'assaut et sa garnison massacrée. Le siége du palais royal fut plus lent, mais un renfort arriva aux assaillants. Ménahem, un autre fils de Judas le Gaulonite, accourut à leur aide avec une troupe de gens de sac et de corde qu'il avait armés après s'être emparé de vive force de la citadelle de Massada où se trouvait l'arsenal du roi Hérode. Ce nouveau chef populaire prit aussitôt la direction des opérations de siége contre les Romains et les soldats d'Agrippa. En peu de jours les assiégés furent à bout de ressources. Le 6 septembre, ils demandèrent à capituler. Ménahem n'y consentit que pour les troupes d'Agrippa et pour les Juifs. Les Romains durent se défendre encore dans les tours d'Hippicus, de Phazaël et de Marianne, où ils s'étaient renfermés. Bientôt, ne pouvant résister davantage, ils se rendirent sur la promesse d'avoir la vie sauve, mais, par un infâme parjure, quand ils furent dehors, on les tua jusqu'au dernier.

Comme il arrive souvent, ce triomphe mit la discorde entre les chefs qui se disputaient la dictature. Ménahem, prenant des airs de monarque prêt à mon-

ter sur le trône [1], prétendait être le seul maître. Éléazar, irrité de cette prétention et, peut-être, agité de remords d'avoir laissé assassiner le grand prêtre son père, ameuta la multitude contre son rival. Une lutte s'engagea aux abords du temple. Ménahem y périt. Ses partisans n'échappèrent qu'avec beaucoup de peine et se sauvèrent à Massada.

Cependant l'insurrection, n'étant pas efficacement combattue, s'étendit rapidement. Elle sortit de Jérusalem et souleva toute la Judée, donnant la main, au dehors, à tous les ennemis de Rome. En moins de six mois, elle prit des proportions formidables, ayant chassé partout les faibles garnisons romaines qui occupaient divers points du territoire, maîtresse de toutes les citadelles de la mer Morte, appuyée par les Arabes et s'étendant, victorieuse, sur l'Idumée, la Galilée et la Pérée également en armes.

III

Cette fortune inespérée donna une audace extraordinaire aux fauteurs de la révolte. Elle fit même illusion aux esprits modérés. Ils crurent, un moment, qu'il n'était peut-être pas impossible de reconquérir

1. JOSÈPHE, *ibid.*

l'indépendance nationale; un grand nombre d'entre eux se rallièrent au parti de la révolution.

L'Orient était d'ailleurs frémissant. On sentait, dans tout l'Empire, que se disputaient déjà les ambitions des chefs militaires, les sourds tressaillements des populations. Des hommes sérieux, en observant les symptômes de dissolution qui se laissaient entrevoir, pouvaient penser qu'un grand soulèvement oriental, dont la Judée serait l'âme, n'était pas une entreprise sans espoir. La mort de Néron devait bientôt donner une grande consistance à cette prévision. La Gaule et l'Allemagne allaient se révolter en même temps. On pouvait prévoir que les compétitions de pouvoir entre les généraux entraîneraient de nouveau les armées romaines dans les fureurs de la guerre civile et les détourneraient des questions extérieures. Josèphe déclare que cette situation menaçante, ces dissensions intestines furent le plus vif stimulant de l'insurrection de Judée. La jeunesse juive embrassa avec ardeur le parti de la guerre. Elle excita même un mouvement redoutable dans tout l'Orient, en liant à sa cause les nombreuses populations juives qui habitaient au delà de l'Euphrate [1].

Le même historien ajoute que les peuples voisins crurent non-seulement à une guerre d'indépendance, mais encore à une guerre de conquêtes de la part des

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, prologue.

Juifs. C'en fut assez pour réveiller contre ces derniers toutes les haines mal assoupies. Dès qu'on les vit en hostilité ouverte avec les Romains et, par conséquent, privés de la protection toute-puissante que les Césars leur avaient accordée jusque-là, on ne garda plus aucun ménagement vis-à-vis des colonies juives répandues dans tant de contrées éloignées. Une sorte de mot d'ordre sinistre, auquel la politique romaine ne fut peut-être pas étrangère, semble alors avoir été donné dans l'ombre. Les massacres des Juifs commencèrent sur divers points avec un ensemble qui ne permet pas de n'y voir que des faits accidentels et locaux. A Césarée vingt mille Juifs furent égorgés en un seul jour, sans avoir donné aucun motif à leurs assassins et sans qu'un seul pût échapper au carnage. Florus, évidemment complice, faisait saisir ceux qui s'enfuyaient [1]. A Scythopolis une odieuse trahison en fit tomber, sous le fer des habitants, treize mille qui s'étaient réfugiés dans un bois voisin [2]. A Ascalon on en massacra deux mille cinq cents; à Ptolémaïde, deux mille. A Tyr mêmes exécutions. A Hippone et à Gadara on se contenta de les expulser [3]. L'esprit de haine soufflait de toute part. A Alexandrie, où le feu couvait sous la cendre depuis Caligula, les passions s'enflammèrent tout d'un coup plus terribles

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXIII.
2. *Ibid.*, ch. XXXIV.
3. *Ibid.*, ch. XXXV.

que jamais. Une rixe éclata. Les Grecs prirent quelques Juifs pour les brûler vifs dans l'amphithéâtre; mais la population juive, nombreuse et résolue, entoura l'édifice, brandissant des torches et menaçant de l'incendier. Il fallut deux légions romaines, assistées de cinq mille Lybiens, pour avoir raison de ce mouvement. Les troupes et les Grecs poursuivirent les Juifs dans leur quartier du Delta. Là s'engagea une bataille désespérée. Cinquante mille Juifs y périrent et la fureur de la populace s'exerça jusque sur leurs cadavres [1]. A Damas, mêmes déchaînements. Dix mille Juifs furent égorgés dans le Gymnase [2].

Ce fut le début de cette persécution universelle qui devait désormais atteindre partout les fils d'Israël et à laquelle la guerre romaine allait fournir, comme une hécatombe effroyable, plus d'un million de victimes. On voit, par là, que, dès cette époque, le martyrologe juif égalait en horreur le martyrologe chrétien.

Les Zélateurs répondirent à ces massacres par une de ces mesures de violentes représailles qui caractérisent les gouvernements révolutionnaires. Ils mirent les païens hors la loi. A l'instigation d'Éléazar ben Hananiah, le Synhédrin schammaïste rendit un décret qui est resté célèbre dans les annales juives sous le nom des « dix-huit points » י״ח דבר. On y interdisait

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XXXVI.
2. *Ibid.*, ch. XLI.

tout commerce avec les étrangers. Les douze premiers points étaient relatifs aux objets de consommation qu'il était absolument interdit de leur acheter ni de leur vendre. C'était l'interdiction de l'eau et du feu. Le treizième point prohibait l'étude des langues profanes. Le quatorzième déclarait qu'on ne devait ni admettre les païens comme témoins, ni ajouter foi à leur témoignage. Le quinzième défendait de recevoir d'eux aucun don ni aucune des offrandes qu'auparavant ils destinaient au temple. Les seizième et dix-septième proscrivaient tout rapport avec les jeunes gens et les jeunes filles païennes. Le dix-huitième, s'inspirant des souvenirs de la sortie d'Égypte et des sentiments de vengeance des captifs de Babylone [1], vouait les premiers-nés des païens à l'extermination comme un acte de piété méritoire [2].

C'est dans ce monument de l'exaltation farouche des Zélateurs que les ennemis du Judaïsme sont allés chercher ensuite, à toutes les époques, des preuves de la haine des Juifs contre les autres nations, *odium generis humani*. Mais il faut restituer à ces décrets de colère leur véritable origine et leur portée exacte. En considérant les événements tragiques au milieu desquels ils se sont produits, ils s'expliquent et,

1. « Heureux, dit le fameux cantique de Babylone, celui qui saisira « tes petits enfants et les brisera contre les pierres » (PSAUME 137, 9.)

2. Ce décret est analysé par la Mischnah et le Talmud dans le traité *Schabbath*, 13, b.

jusqu'à un certain point, peuvent même se justifier. On ne saurait les trouver plus étranges que l'anathème furieux par lequel se termine le magnifique cantique *super flumina Babylonis*, ni que tant d'autres imprécations vengeresses nées, en tant de pays divers, de l'exaltation du patriotisme ou du fanatisme religieux. La haine était dans les cœurs ; elle passait naturellement dans les doctrines et dans les lois.

Les disciples d'Hillel firent de vains efforts pour empêcher la révolution de glisser sur cette pente funeste où un abîme se creusait entre les peuples étrangers et la Judée. Ils prédisaient hautement que ce divorce violent d'Israël avec le reste du monde aurait pour conséquence inévitable d'isoler à jamais les défenseurs de la cité sainte et de soulever partout contre les Juifs des passions implacables. Obligés de céder au nombre, ils n'ont pu que protester devant l'histoire contre cette fatale décision, en déclarant que « le jour où elle fut prise, fut un jour aussi lamentable pour Israël que celui où on adora le veau d'or [1]. »

Le dissentiment entre les deux écoles dépassa d'ailleurs cette fois les bornes d'une simple discussion. Les Schammaïstes, entraînés par la fougue de

1. *Tosifta Schabbath*, ch. I.— TALMUD *Jérusal. Schabbath et* MISCHNAH loc. cit. — Lorsque, plus tard, les docteurs pharisiens eurent à préciser les véritables causes de la catastrophe où s'engloutit la Judée, c'est aux violences des Zélateurs qu'ils les ont attribuées. Ils appel-

leur nature, se précipitèrent sur les pacifiques Hillélistes et en tuèrent un certain nombre, même dans les maison de prières et d'instruction [1]. C'est le 9 Adar (février) de l'année 67 que fut voté ce décret de vengeance. Les Pharisiens modérés en firent un jour de jeûne et de deuil.

Le Synhédrin, comme toutes les assemblées dominées par une démocratie sans frein, n'était plus maître lui-même de diriger l'impulsion. Délibérant sous la pression de l'opinion publique, il obéissait sans résistance aux ordres des Zélateurs. Les satellites d'Élézar ben Hananiah se tenaient en armes aux portes de l'assemblée ne laissant passer ni sortir personne avant que les décisions eussent été prises dans le sens qu'exigeait le parti de l'action [2]. Ne dirait-on pas une scène de la révolution française elle-même, lorsque les clubs en armes et les patriotes débraillés dictaient impérieusement leurs votes aux représentants de la souveraineté nationale? Les démagogues de tous les temps se ressemblent; mêmes actes, mêmes folies, même despotisme !

Éléazar ben Hananiah mettait cependant un certain art dans la façon dont il savait passionner la foule. La

lont ceux-ci « les destructeurs du temple. » (TALMUD, *Yoma*, b. 9, et *Schabbath*, 119, b.)

1. (*Ibid*, *Tosifta Schabbath*, 17. a.)

2. GRÆTZ. *Geschichte der Juden*, t. III, p. 355.

tradition nous le dépeint comme un esprit cultivé, ayant des connaissances étendues en matière religieuse et légale et prenant une part personnelle aux discussions des jurisconsultes et des savants. Il fit réunir avec soin les divers récits de l'histoire des Macchabées, en confia la révision à des scribes érudits et probablement y introduisit quelques passages de nature à surexciter l'enthousiasme patriotique des masses. Puis il en fit faire de nombreuses copies qu'on répandit dans le public afin de donner un nouvel élan aux passions populaires par le récit et les grands souvenirs de ces temps mémorables [1]. En outre, pour rappeler les dates illustres de l'histoire juive, il fit rédiger la *Méguillath Taanith*, liste des jours solennels [2], où sont essentiellement mises en relief les victoires de la première insurrection et les défaites de l'aristocratie et de la royauté.

On voit avec quelle énergie le parti révolutionnaire procédait à l'intérieur et à l'extérieur. Le fanatisme religieux des Schammaïstes s'ajoutait ainsi au patriotisme exalté et au radicalisme politique des Zélateurs.

1. Ce recueil est connu sous le nom de *Méguillath beth Hasmonaïm*, rouleau de la famille des Hasmonéens. (GRÆTZ, *ibid.* t. III, note 26.)

2. GRÆTZ, *ibid.*

IV

L'inexplicable inaction des Romains pendant ce temps donne évidemment raison à ceux qui imputent à la politique romaine le perfide dessein de laisser se développer l'insurrection pour mieux l'écraser quand elle aurait atteint son apogée. Les Romains n'étaient peut-être pas fâchés d'avoir l'anarchie intérieure pour auxiliaire. Ils ne pouvaient voir qu'avec joie les Juifs se déchirer entre eux.

Néanmoins, Cestius Gallus, gouverneur de Syrie, ne fût-ce que pour sauver les apparences, sembla vouloir sortir de cette inertie et reprendre l'offensive. Rien n'est plus étrange que son expédition. Assisté d'Agrippa qui, naturellement, espérait reconquérir son trône par la force des armées romaines, il fait une pointe en Galilée, livre au pillage Andron, une des villes fortes de cette province, qu'il trouve abandonnée de ses habitants, y met le feu, puis retourne à Ptolémaïde, sans vouloir aller plus loin. Quelque temps après, il fait attaquer Joppé, ville à peu près ouverte, dont ses soldats massacrent la population. Puis, il envoie Gallus, un de ses lieutenants, ravager en Galilée Séphoris et piller Antipatride. Enfin, il se décide à marcher sur Jérusalem, en ayant soin de

brûler, au passage, la ville de Lydda, comme pour se faire la main à une action décisive.

C'était alors l'époque de la fête des Cabanes. La ville sainte regorgeait de Juifs. Tous coururent aux armes à l'approche de Cestius, sans observer cette fois les devoirs du repos sabbatique [1]. Par une chance inattendue, ils firent subir aux Romains un premier échec et leur tuèrent beaucoup de monde. Il est vrai qu'ils avaient dans leurs rangs Monobaze et Sénébée, princes de l'Adiabénie, Niger, de la Pérée, et Sylas, de la Babylonie, tous hommes de guerre très-expérimentés [2], dont la présence dans l'armée juive révèle l'importance que la rébellion avait prise. Agrippa envoya deux de ses officiers, Phœbus et Borée, auprès des insurgés, pour leur porter des paroles de conciliation et leur promettre une amnistie sans réserve s'ils voulaient déposer les armes. Les parlementaires furent assaillis par la foule furieuse qui ne leur permit pas même de parler. Phœbus fut tué ; Borée se sauva couvert de blessures. Cet acte de trahison, énergiquement flétri par les hommes modérés, provoqua dans la ville de nouveaux désordres. Cestius, jugeant le moment opportun, eut alors l'air de vouloir frapper un coup décisif. Il s'avança sur Jérusalem le 13 octobre, avec toute son armée. Les rebelles effrayés

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. xxvii.
2. *Ibid.*

abandonnèrent, sans combattre, les faubourgs et la haute ville, pour se fortifier dans le temple et dans les tours qui le protégeaient.

Josèphe affirme que, si le général romain, profitant de la situation des assiégés et des dispositions pacifiques d'une partie de la population, eût alors donné l'assaut, la guerre aurait été finie d'un seul coup. Il n'en fut rien. Cestius perdit son temps à des opérations sans but. Il s'amusa pendant cinq ou six jours à faire le siége des forteresses. Il repoussa même l'offre, que certains des principaux du peuple lui adressèrent, de lui ouvrir les portes ; puis, subitement, sans cause appréciable, il retira ses troupes et décampa avec armes et munitions.

Cette inconcevable manœuvre, dont l'histoire n'a pu découvrir la raison, ranima le courage des assiégés. Ils poursuivirent l'armée de Cestius dans sa périlleuse retraite, la harcelant sans trêve, lui infligeant des pertes réitérées, lui enlevant ses bagages par des coups de main audacieux, recrutant partout des auxiliaires avec lesquels ils tombaient sur les derrières des troupes romaines qui n'échappèrent que par miracle à une extermination totale.

V

Ce succès fanatisa au plus haut point les hommes de la révolution. Par un de ces effets d'opinion, si fréquents en temps d'anarchie, il entraîna même le parti pacifique lequel crut l'occasion favorable pour se rapprocher de celui de la guerre et tâcher, ne pouvant plus arrêter le mouvement, de le diriger et de le contenir. Les Zélateurs, voyant venir à eux les modérés, eurent l'habileté de leur faire bon accueil et se montrèrent disposés à leur laisser prendre le pouvoir.

Une grande assemblée fut tenue dans le temple, ayant pour but de constituer un gouvernement national. Les représentants de la bourgeoisie furent généralement élus. On confia les hautes fonctions publiques aux membres des grandes familles. Le Synhédrin resta investi de la puissance souveraine et Simon ben Gamaliel en conserva la présidence. Hanan, véritable chef de l'opinion modérée, fut proclamé grand prêtre. Éléazar ben Hananiah alla, comme commissaire, en Idumée, avec toute autorité sur les généraux de cette province. Jésus, fils de Saphas, un des membres influents du sacerdoce, y fut investi du commandement des troupes. Joseph, fils de Simon, fut envoyé à Jéricho ; Manassé, au delà du fleuve ; Jean, un Essé-

nien égaré au sein de ces orages politiques, à Tamna, dont on fit, avec Lydda, Joppé et Ammaüs, une sorte de toparchie. Jean, fils d'Ananias, eut la Gophnitique et l'Akrabatane. L'historien Josèphe fut nommé gouverneur de la Galilée et de Gamala. C'étaient des espèces de représentants du peuple, délégués auprès des armées et des administrations civiles. Leurs pouvoirs étaient illimités comme ceux de la convention nationale dont ils étaient les mandataires [1]. Tous les partis se trouvaient ainsi représentés dans la nouvelle organisation ; toutefois on en exclut Éléazar fils de Simon, un démagogue dont la présence au pouvoir était de nature à offrir de graves dangers.

La révolution parut entrer ainsi dans une voie régulière ; mais on sait ce que durent, en de pareils moments, ces victoires de la modération. Il faudrait l'omnipotence d'un Neptune politique pour fermer tout d'un coup les antres d'Éole des tempêtes populaires. Ce semblant d'organisation ne pouvait être de longue durée. Les chefs élus furent bientôt suspects et peut-être n'était-ce pas sans raison. Les modérés jouaient, en effet, un double jeu. Ils affichaient publiquement un grand patriotisme, mais, au fond, ils désiraient la paix et se gardaient bien d'imprimer une trop vive impulsion à la conduite de la guerre. La populace, ne trouvant pas que les choses allaient

1. Voir sur ces détails Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. II, ch. XLII.

assez vite à son gré, commençait à murmurer et criait, comme toujours, à la trahison.

Dans les provinces l'anarchie était à son comble. Il y avait partout une foule de petits dictateurs locaux qui rivalisaient de zèle et de fureur avec les démagogues de Jérusalem. Irrités du rôle subordonné auquel les avait réduits l'arrivée des commissaires du Synhédrin, ils excitaient contre ces derniers l'hostilité des populations et les dénonçaient chaque jour au gouvernement central comme des traîtres. Josèphe, en Galilée, était aux prises avec un de ces énergumènes, Jean de Gischala, qui, appuyé on ne sait pourquoi, par Simon le président du Synhédrin, obtint qu'une enquête fût faite sur les actes du gouverneur. Jean, fils d'Ananias, avait, de son côté, à combattre dans l'Akrabatane, un certain Simon fils de Gioras qui remplissait le pays de meurtres et de dévastations.

VI

Rome, cependant, finit par comprendre que le mouvement était arrivé à un point où il ne pouvait plus continuer sans péril pour l'Empire. L'Orient, en voyant l'immobilité des troupes romaines, commençait à croire à leur impuissance. Il s'agitait sourdement et des signes menaçants y apparaissaient à tous les

yeux [1]. Néron chargea du commandement des légions de Syrie Vespasien un des plus grands généraux de ce temps, que l'armée devait bientôt élever au pouvoir suprême. La guerre allait maintenant entrer dans sa dernière phase. L'heure de la destruction de Jérusalem était proche.

Secondé par son fils Titus, aidé des troupes de Trajan, Vespasien réunit à Antioche des forces considérables et commença résolûment les opérations. Son plan était simple et sûr : Attaquer l'insurrection par ses grands côtés et la pousser peu à peu vers le centre où on l'anéantirait définitivement. C'est en Galilée que l'armée romaine, unie aux forces d'Agrippa, mit ce plan à exécution. La résistance y fut héroïque. Josèphe nous l'affirme; il est vrai qu'il est, en ce cas, témoin et partie et qu'il a pu vouloir donner à la postérité une haute idée de sa valeur et de ses aptitudes militaires. Quoi qu'il en soit, Jotapat, où il s'était refugié en dernier lieu, dut se rendre après des actes de courage qu'il signale comme admirables de part et d'autre. Ce qui est moins brillant, c'est le récit de sa reddition personnelle. Caché avec quarante de ses compagnons d'armes dans une

1. « Il ne s'agissait plus seulement, dit Josèphe, de châtier la ré-
» volte des Juifs, mais de maintenir dans le devoir le reste de l'Orient
» en empêchant les autres nations de chercher à secouer le joug
» des Romains, comme elles y paraissaient entièrement disposées. »
» (*Guerre des Juifs*, liv. III, ch. I.)

caverne où ceux-ci décident, en martyrs émules des soldats hasmonéens, de se tuer les uns les autres plutôt que de se rendre, il fit si bien qu'il resta le dernier vivant dans ce vaste suicide. Puis, au lieu d'imiter, à son tour, ces fanatiques du patriotisme, il se sauva auprès du général romain, qui le reçut avec tous les honneurs dus à son rang et le garda auprès de sa personne.

Pendant ce temps, Titus et Trajan s'emparaient de Joppé ; Céréalis tuait onze mille Samaritains sur la montagne de Garizim et occupait Samarie. La Galilée entière ne tarda pas à être au pouvoir des Romains.

VII

Jean de Gischala s'était enfui à Jérusalem. Là, il surexcitait le peuple, déclarant que Josèphe était un traître qui avait livré la Galilée à Vespasien. En même temps toutes les bandes qui couraient la campagne, effrayées de l'approche des troupes impériales, affluaient dans la ville sainte, grossissant le nombre des hommes de désordre.

De tous côtés, on accusait ceux qui étaient au pouvoir. On prêchait partout « la guerre à outrance. » A Jean de Gischala s'était joint ce Simon ben Gioras qui dévastait l'Akrabatane et qui, lui aussi, s'était

replié avec ses bandits sur Jérusalem. Tous deux devinrent les chefs du mouvement populaire, s'appuyant sur tous les brigands qu'ils avaient amenés avec eux. Ce n'était plus le peuple, c'était la populace qui régnait sous leur nom et décrétait la terreur.

L'aristocratie fut frappée impitoyablement. Antipas, qui était de race royale et gardien du trésor, fut, un des premiers, incarcéré comme suspect. Avec lui, les prisons furent remplies des personnages les plus considérables. Puis, un jour, comme dans les septembrisades de notre révolution, on envoya quelques sicaires massacrer dans les cachots tous ceux qui y avaient été entassés.

La révolution déchaînée portait ainsi le dernier coup au patriciat déchu. Le sacerdoce ne fut pas épargné davantage. Les Zélateurs élurent au sort un grand prêtre. Le hasard désigna un certain Phanias ben Samuel du bourg d'Haphtasi. Il n'avait absolument aucune notion des devoirs de ce ministère sacré. Il fallut l'affubler grotesquement de son costume sacerdotal comme un acteur qui ne sait pas son rôle[1]. Cette profanation souleva, même parmi la foule, un sentiment de réprobation dont le parti modéré chercha à profiter pour tenter une réaction contre les terroristes. Le grand prêtre Hanan parvint un moment à rallier, dans ce but, une partie de la popula-

1. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. IV, ch. xii.

tion. Les Zélateurs furent contraints de se réfugier dans l'enceinte du temple où ils se fortifièrent et dont il fallut faire le siége. La guerre civile dura plusieurs jours, répandant le sang à flots ; malheureusement ce n'était pas le parti de l'ordre qui devait l'emporter.

Les Zélateurs appelèrent à leur aide des troupes d'Iduméens qui battaient la campagne aux environs, et, sous le manteau de l'insurrection, se livraient à un véritable brigandage. Quand ces auxiliaires de la démagogie arrivèrent sous les murs de Jérusalem, Hanan leur en fit fermer les portes, et Jésus, l'un des grands prêtres, leur adressa la parole du haut d'une tour ; il les engagea à abandonner leur dessein de se joindre aux factieux et à garder au moins la neutralité entre les hommes d'ordre et de désordre. Mais cela ne faisait pas l'affaire des Iduméens. Le désordre était précisément ce qu'ils voulaient. Leur unique but, en accourant à l'appel des Zélateurs, avait été de prendre part à une curée dont les riches et les grands seraient les morceaux. Ils n'avaient garde de laisser échapper leur proie.

Leur réponse est modelée sur la phraséologie creuse, emphatique et menaçante des révolutionnaires de tous les temps. Ils sont venus, disent-ils, pour défendre la patrie et la liberté, appelés par leurs frères que les réactionnaires veulent opprimer. C'est une insulte que de leur refuser l'entrée de la ville. Ceux qu'ils viennent aider de leurs bras, pour com-

battre à outrance les étrangers, ont bien fait de punir les traîtres qui veulent livrer la Judée aux Romains. Ils n'ont eu qu'un tort; c'est de laisser vivre les aristocrates et les prêtres, qui trahissent le peuple encore plus impudemment que ceux dont on a déjà fait justice. Mais, si les Zélateurs ont été trop faibles, les Iduméens ne les imiteront pas. Ils arrivent, bien résolus à défendre la maison de Dieu et le sol national contre leurs ennemis du dehors et du dedans [1].

Ces paroles étaient un arrêt de proscription qui ne devait pas tarder à s'exécuter. Introduits de nuit dans la ville par quelques Zélateurs qui, à la faveur d'un épouvantable orage, se glissèrent, sans être aperçus, jusques aux portes et les ouvrirent à leurs alliés, les Iduméens firent tout à coup irruption et s'empressèrent de réaliser leurs menaces de mort. C'est sur les prêtres et les patriciens que s'assouvit d'abord leur fureur. Hanan et Jésus furent les premières victimes. Leurs cadavres, dépouillés des vêtements sacerdotaux, furent traînés dans les rues et livrés en pâture aux chiens et aux bêtes immondes. Près de neuf mille personnes furent égorgées ; les assassins n'épargnèrent, dans les rangs du peuple lui-même, aucun de ceux qu'on soupçonnait d'avoir pactisé avec le parti aristocratique et sacerdotal. Les principaux de la nation furent entassés dans les cachots où on les massa-

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. IV, ch. XVIII.

crait ensuite, jetant leurs corps à la voirie pour faire place à d'autres victimes.

Par une monstrueuse ironie, les terroristes voulurent donner à leurs violences une apparence de légalité. Ils créèrent une espèce de Synhédrin de fantaisie et le constituèrent en tribunal révolutionnaire ; mais ce tribunal, ayant acquitté un des personnages les plus honorables de la ville, Zacharie ben Baruch, les Zélateurs irrités assassinèrent cet homme de bien au moment où il sortait de l'audience. Quant aux membres du Synhédrin, ils les chassèrent par toute la ville, en les frappant à coups de plat d'épée. La terreur régnait sans réserve. (Janvier, an 68.)

VIII

Ces cadavres des patriciens et des grands prêtres, c'est plus qu'un meurtre ; c'est plus qu'un acte de vengeance populaire ; c'est plus que la mort tragique de quelques personnages éminents ; c'est la fin d'une société ; c'est l'anéantissement d'une institution séculaire. Le Sacerdoce juif expire dans l'agonie d'Hanan. Le Sadducéisme tombe pour jamais dans l'assassinat de Zacharie. C'en est fait ! La férocité du Zélotisme a tranché, par un coup de force criminelle, la question politique et religieuse qui, depuis quatre siècles, s'agitait en Judée.

De ce grand mouvement de doctrines et de partis qui remplit, d'une manière si saisissante, toute la période du second temple, il ne restera bientôt plus que le Pharisaïsme, car les Zélateurs vont disparaître à leur tour, après s'être dévorés les uns les autres, dans les décombres de Jérusalem vaincue et incendiée. La garde du Judaïsme, errant désormais dans le monde païen, sans patrie, sans appui, va être ainsi confiée tout entière au parti des docteurs. Qu'en feront-ils? Comment préserveront-ils la barque fragile d'Israël au sein des flots et des orages?

Nous l'avons dit : depuis longtemps déjà, ils s'attendaient à la catastrophe finale et leurs projets étaient arrêtés d'avance en prévision de ce sinistre événement. Lorsqu'ils virent la démagogie triomphante, lorsqu'ils comprirent que Jérusalem était irrévocablement perdue, mortellement atteinte par l'anarchie intérieure et trop faible pour résister aux légions de Rome, ils se dirent que l'heure était venue de réaliser leurs desseins secrets et de mettre le Judaïsme à l'abri des éventualités formidables où il pouvait périr. C'est à cette œuvre suprême qu'ils se dévouèrent alors sans réserve.

Dans les convulsions de la guerre civile, on les vit rarement apparaître sur le théâtre des événements. Le président du Synhédrin, Simon, fils de Gamaliel, qui s'était maladroitement compromis avec le parti de l'action, avait perdu toute influence au sein de

l'école pacifique d'Hillel. Celui qui y occupait alors le premier rang était le plus jeune des anciens disciples du grand docteur de Babylone. Il se nommait Yochanan ben Zakkaï et était fortement imbu des doctrines généreuses de son maître. Il fit, mais en vain, les plus nobles efforts dans le sens de la paix; la tradition nous a transmis divers incidents populaires où on le voit adjurer les Zélateurs de ne pas exposer la ville sainte à un inévitable désastre [1]. Malheureusement les conseils de la sagesse n'avaient plus aucun empire sur ces foules de forcenés qui, s'ils n'avaient pas fait un pacte avec la victoire, en avaient, malheureusement, fait un avec la mort.

Le respect que le caractère et l'autorité de Yochanan ben Zakkaï inspiraient généralement, empêcha ces furieux de porter la main sur lui; mais, voyant bientôt qu'il n'y avait aucun espoir d'en être écouté, il ne songea plus qu'à abandonner une ville manifestement vouée à la ruine.

Tous ceux qui, à Jérusalem, n'étaient pas enrôlés dans le parti des Zélateurs, cherchaient à émigrer. On disait avoir entendu, dans les profondeurs du sanctuaire, des voix mystérieuses s'écrier : « Sortons d'ici ! » sortons d'ici ! [2] » En effet, pour tous les gens de bon sens et de bonne foi, le seul acte raisonnable était de se séparer de cette tourbe d'énergumènes bien autrement

1. Aboth de R. Nathan, ch. iv, et b.
2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, liv. VI, ch. xxxi.

redoutables que ne pouvaient l'être les Romains. Mais si le désir de l'émigration était général, les moyens de le réaliser n'étaient pas faciles. Les terroristes faisaient bonne garde aux portes de la ville, empêchant qui que ce fût d'en sortir. Les riches, qui avaient survécu aux massacres de janvier, étaient considérés par eux comme de précieux otages ; ils n'entendaient pas s'en dessaisir.

Yochanan ben Zakkaï parvint cependant, malgré ces difficultés, à accomplir son projet de départ. Grâce à la complicité d'un chef zélateur, nommé Ben Batiach, qui était un de ses proches, on le fit passer pour mort. Il fut mis dans un cercueil et, sous prétexte d'aller l'enterrer, deux de ses disciples, Éliézer et Yéhoschoua, lui firent franchir, en le portant sur leurs épaules, les portes de la ville, accompagnés de plusieurs autres disciples qui suivaient pieusement le funèbre convoi [1]. Le subterfuge réussit complétement. Avec Yochanan ben Zakkaï, le Pharisaïsme sortit de Jerusalem pour n'y plus rentrer.

Le vénérable docteur se rendit aussitôt au camp de Vespasien qui, connaissant depuis longtemps par des espions ses sentiments pacifiques, l'accueillit avec la considération et la faveur qu'il méritait et lui permit, à sa demande, de transporter à Yabné (Yamnia), le centre de l'enseignement religieux [2].

1. Aboth *de R. Nathan*, ch. iv. — Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 12.

2. *Ibid.*

A cette même époque, la communauté judæo-chrétienne de Jérusalem et la famille de Jésus paraissent avoir aussi émigré, non sans courir de grands périls [1] Toutes ces calamités étaient pour les disciples du Christ l'accomplissement des temps prédits et le présage du second avénement que leur maître leur avait annoncé comme devant avoir lieu pendant leur génération [2]. Une espérance générale faisait tressaillir toutes les Églises. On se disait tout bas avec une impatience fiévreuse : « Maran atha ! Maran atha ! » « Notre Seigneur va arriver [3] ! » Les épouvantables choses dont on était témoin, semblaient à tous « le » commencement des grandes douleurs messiani- » ques *initia dolorum* » [4]; mais ce n'est pas dans Jérusalem condamnée à la destruction, qu'on pouvait attendre l'heure prédestinée. Les Ébionim, étant parvenus à tromper la vigilance des Zélateurs ou, peut-être, regardés comme gens de trop peu d'importance pour qu'on voulût les retenir, s'enfuirent à Pella, ville de la Décapole, admirablement située sur la rive gauche du Jourdain, où ils trouvèrent un asile sûr à l'abri des tourmentes de la politique [5].

Avec les Pharisiens et les Chrétiens, l'idée reli-

1. RENAN, l'*Antechrist*, p. 294.
2. Voir ci-dessus et MATTHIEU, XXIV, 36.
3. RENAN, *ibid.*, p. 338.
4. MATTHIEU, XXIV, — MARC. XIII.
5. RENAN, *ibid.*, p. 299.

gieuse elle-même avait quitté Jérusalem. Eux partis, les événements prirent l'allure d'un torrent débordé, et la dernière heure de la ville sainte eût sonné sans retard, si les troubles intérieurs qui éclatèrent dans l'empire romain, n'avaient pas ralenti et même suspendu, momentanément, les opérations stratégiques de Vespasien.

CHAPITRE QUATRIÈME

FINIS JUDÆÆ!

I

Le 9 juin 68, Néron était mort, renversé par une émeute de prétoriens qui n'était elle-même que le contre-coup de deux grands soulèvements. La Gaule, en effet, s'était insurgée à la voix de Vindex et les légions d'Espagne s'étaient révoltées sous les ordres de Galba. Le tyran se montra, en expirant, tel qu'il avait vécu, comédien du trépas comme il l'avait été de la vie, mêlant de plaisanteries triviales et de citations grotesques les terreurs de ses derniers moments. La conscience universelle sembla soulagée en apprenant la fin tragique de ce César monstrueux que la nature avait créé dans un moment de débauche et d'aberration. Mais le prétorianisme surgissait, omnipotent, sur le césarisme en décadence. Galba, nommé empereur, ne fit que passer sur le trône impérial. Le 15 janvier, une conspiration militaire l'en précipita en l'assassinant, et les prétoriens proclamèrent, à sa place, Othon, tandis que l'armée de Germanie se prononçait pour Vitellius. La guerre civile éclata entre les deux

Césars. La victoire de Bédriac fit de Vitellius le maître de Rome.

Vespasien, sous les inspirations ambitieuses de son fils Titus, sous l'influence d'Agrippa et de Bérénice, et même de Josèphe, qui prétend lui avoir prédit la couronne [1], observait de loin les événements. Ses secrètes espérances l'absorbaient trop pour qu'il pressât la guerre juive. Il n'attendit pas longtemps. Le 1er juillet 69, Tibère Alexandre le proclama empereur à Alexandrie. Deux jours après, ses troupes, à coup sûr les plus aguerries de l'Empire, se prononcèrent en sa faveur. En quelques semaines, tout l'Orient fut pour lui. Cette révolution de camp fut le signal d'une effroyable guerre intestine. Elle dura plus de six mois et ne se termina que dans Rome, prise d'assaut, au milieu d'un horrible carnage, par les soldats de Vespasien sous les ordres d'Antonius Primus, gouverneur de Mœsie. (20 décembre 69.)

Le nouveau César attendait à Alexandrie l'issue de la guerre, après avoir laissé à son fils Titus le commandement de l'armée de Judée. Mais Titus lui-même regardait bien plus attentivement du côté de Rome que du côté de Jérusalem. Il se borna à tenir les Juifs enfermés dans un cercle infranchissable.

1. *Guerre des Juifs*, liv. III, ch. VIII.

II

Ce qui se passait dans la ville sainte dépasse tout ce que l'imagination peut concevoir. L'anarchie était arrivée à son comble. C'était comme une maison de fous furieux ou comme une cage de bêtes féroces se déchirant et se dévorant entre elles. Les chefs de la populace, ambitieux de bas étage voulant se débarrasser de leurs rivaux et rester seuls maîtres de la dictature, en étaient venus à une lutte ouverte. Jean de Gischala et Simon fils de Gioras, l'un avec les Zélateurs, l'autre avec les Iduméens et les Sicaires, formaient deux partis qui se battaient et s'assassinaient l'un l'autre. Une troisième faction, dirigée par Éléazar, fils de Simon, surgit alors, cherchant, s'il était possible, à surpasser les deux autres en violence.

Comme dans toutes les révolutions démagogiques, la populace, après avoir massacré les classes supérieures, enivrée en quelque sorte par le sang versé, massacrait au hasard dans les bas-fonds. Fanatisée par Simon ben Gioras, elle se souleva contre Jean de Gischala et le contraignit à se réfugier avec les Zélateurs dans le temple, tandis que Ben Gioras occupait le reste de la ville. Les rues étaient inondées de sang. Les vivres et les provisions étaient mis au pillage. Plus de loi! plus d'autorité! plus de frein! Le peuple res

semblait à une troupe d'enragés menés par des chefs impitoyables qui, peut-être, aveuglés par ces mirages étranges qu'un faux patriotisme fait apparaître dans l'atmosphère troublée des insurrections, croyaient eux-mêmes au succès et à la justice de leur dictature de sang. Ces maladies de l'esprit humain, ces phénomènes mystérieux de l'exaltation populaire, ces épidémies de massacres sont, hélas ! de toutes les époques, et qui peut dire si ce ne sont pas des manifestations providentielles où Dieu envoie par le monde les bouchers révolutionnaires pour donner le coup suprême aux choses qui doivent périr?

Enfin, la dynastie des Flavius étant reconnue, Titus reprit les opérations stratégiques, voulant inaugurer le nouveau règne par une victoire éclatante. Il réunit des forces considérables et, dès le mois d'avril 70, il campa à Gabbaath Saül, à une lieue et demie de Jérusalem.

Chose inouïe ! ni les dangers de la guerre, ni les horreurs de l'anarchie n'avaient pu diminuer l'amour et le respect des Juifs pour la cité sainte. C'était l'époque de la fête de Pâques. Comme d'habitude, les pèlerins étaient accourus de toute part pour cette solennité. Jamais l'affluence n'avait été plus grande. Plusieurs centaines de mille Juifs étaient venus du dehors pour s'approcher du sanctuaire. Était-ce un pressentiment qu'ils le verraient pour la dernière fois ?

Quelque attraction irrésistible les poussait-elle vers le lieu où la nationalité d'Israël allait disparaître dans une immense extermination? Qui peut dire à quel but inconnu concourent, sans le savoir, les hommes et les choses ?

Nous ne suivrons pas, jour par jour, les incidents du drame sanglant qui se déroula alors sous les murs et dans les murs de Jérusalem. L'attaque était dirigée avec cette habileté inimitable et ces puissants moyens d'action que la tactique romaine employait pour réduire les villes assiégées. Les travaux de balistique atteignirent surtout une précision scientifique et une puissance qu'on ne connaissait pas auparavant. La défense, de son côté, fut héroïque. Si l'histoire proteste contre les actes de la démagogie effrénée qui dominait dans la capitale de la Judée, on ne peut contester à ceux qui en furent les chefs et les soldats un courage surhumain. Rien ne put les abattre, rien ne put les dompter. Ils combattirent jusque sur les derniers débris de la ville et du temple. Ils résistèrent en héros ; ils succombèrent en martyrs, et la gloire de leur mort efface, peut-être, les atrocités de leur vie.

D'ailleurs que sait-on ? Ces fureurs révolutionnaires qui exaltent les peuples jusqu'aux plus abominables excès, sont, peut-être, les crises nerveuses et les affections mentales des nations. Il n'est pas sûr que ceux qui sont mêlés à ces mouvements désordonnés, possèdent toute leur raison et gardent intacte la con-

science du bien et du mal. Le moraliste, le philosophe, l'homme politique s'arrêtent avec effroi, mais aussi avec une curiosité émue, devant ces saturnales de la liberté où tant de dévouements sublimes éclatent au milieu des plus monstrueuses passions. Ils se disent tristement que les grandes phases du genre humain ne s'accomplissent qu'à travers le sang et la tempête. La guerre et la révolution semblent deux semeurs terribles qui ne fécondent le champ de l'avenir qu'à la condition de le bouleverser !

III

Le 10 avril 70, le blocus de Jérusalem fut complet. Titus posa son camp à l'angle de la tour Pséphina. Les travaux d'approche furent conduits rapidement. A la fin du mois la première enceinte du nord était franchie. Les légions occupèrent toute la partie septentrionale de la ville. Il ne fallut que cinq jours pour forcer la citadelle de l'Akra et s'établir dans la cité de David. La tour Antonia fut alors attaquée. Mais les Juifs qui accompagnaient Titus, Bérénice surtout que le jeune général aimait tendrement, supplièrent le chef de l'armée romaine de faire un dernier essai de conciliation. Josèphe fut chargé d'adresser aux assiégés des paroles de paix et d'amnistie. Il leur parla chaleureusement du haut d'un monticule d'où il pou-

vait être entendu du peuple réuni sur les remparts. Ils ne répondirent que par des railleries et des injures. Du reste, ils faisaient des sorties furieuses. Plus d'une fois, ils parvinrent à détruire les ouvrages des Romains et même à mettre en péril l'armée assiégeante. Les légions, tout en admirant l'héroïsme de ceux qu'elles combattaient, étaient exaspérées de cette résistance et leur impatience donna alors à la guerre un caractère de barbarie sans exemple. Tous les jours, pour terrifier les assiégés, Titus faisait crucifier cinq cents prisonniers sous les murs de la ville. Ces horreurs n'eurent d'autre effet que de surexciter les passions populaires. Il n'était plus permis, dans Jérusalem, de dire un mot à tendance pacifique. Quiconque parlait de capituler était mis à mort.

Pour comble de maux, la famine et la peste vinrent ajouter deux fléaux sinistres à cette terrible situation. On n'avait plus rien à manger. Dans l'anarchie de la guerre civile, les factions ennemies avaient pillé et brûlé des approvisionnements de blé qui eussent pu servir longtemps aux besoins du siége. On voyait errer par les rues des cadavres vivants, cherchant dans les égouts quelques débris pour apaiser ou plutôt pour tromper leur faim. Des mères, folles de douleur, dévorèrent leurs propres enfants. Mais tous étaient résolus à la mort et nul ne voulait se rendre. Le siége continua implacable.

On était alors au mois de Tamouz, (juin). Le 17 de ce mois néfaste, le sacrifice perpétuel, qui jusqu'alors n'avait pas été interrompu, cessa faute de victimes [1]. La tour Antonia, sapée jusque dans ses fondements, ne pouvait plus abriter ses défenseurs. Jean et Simon se retranchèrent dans le temple dont il fallut encore faire le siége pas à pas. Les assiégés faisaient des prodiges de valeur. Ils tentèrent encore plusieurs sorties, cette fois sans succès. Le cercle de fer se resserrait de plus en plus autour d'eux. Dès les premiers jours du mois d'Ab, (août), les fortes machines romaines battirent les murs du temple et y firent brèche. Le 7, le feu fut mis aux portiques. Les défenseurs de Jérusalem luttaient, en quelque sorte, de rage avec les assaillants. Chaque fois qu'ils se retiraient, ils incendiaient les édifices et les maisons abandonnées, ne laissant presque rien à faire aux vainqueurs en fait de dévastation. Le 9 ou le 10 du mois d'Ab [2], les Zélateurs firent une dernière sortie, désespérée mais impuissante. Un combat titanique s'engagea aux abords du temple. Refoulés et massacrés, les Juifs, en fuyant, furent poursuivis par les Romains jusque dans l'enceinte du monument sacré. Un légionnaire lança sur la toiture un tison enflammé qui y mit le feu.

1. MISCHNAH, *Taanith* IV, 6.

2. La date précise est douteuse. Les Juifs célèbrent l'anniversaire de la destruction du second temple le 9 du mois d'Ab. Josèphe en fixe positivement la date au 10 de ce mois. (*Guerre des Juifs*, livre XXVI, chap. I.)

Josèphe et les historiens de Rome assurent que Titus voulait sauver la maison de Dieu et que l'incendie ne fut qu'un malheureux accident. Hasard ou calcul, la prophétie de Yochanan ben Zakkaï s'accomplit. En un instant le temple fut la proie des flammes. On fit de vains efforts pour les éteindre. D'ailleurs, on avait autre chose à faire. La lutte était toujours acharnée. On combattait dans le sang, dans le feu, dans les décombres. Des milliers de Juifs furent égorgés. La plupart s'entretuèrent. Pendant ce carnage, l'œuvre destructive des éléments se joignait à l'œuvre sanguinaire des hommes. Quand le glaive s'arrêta faute de victimes à frapper, le sanctuaire de Jehovah n'était plus qu'un monceau de ruines fumantes où se dressait, à peine, ce pan de murailles solitaire que, depuis dix-huit siècles, les pèlerins juifs de toutes les parties du monde viennent encore arroser de leurs larmes.

Rome était victorieuse. Il fallut cependant livrer un dernier combat pour s'emparer de la ville haute où les restes des troupes de Jean de Gischala et de Simon ben Gioras s'étaient réfugiés. Le 6 septembre, tout fut fini. Les Romains, ivres de sang et de fureur, firent un horrible carnage. Jérusalem tout entière fut incendiée.

Par une coïncidence inouïe, le second temple fut détruit le même jour que le premier [1], et les Juifs qui

1. Il y a la même incertitude d'un jour sur la date de la destruction

ont fait de cet événement un anniversaire de deuil perpétuel, purent ainsi réunir, dans un même sentiment de regret et de douleur, ces deux dates funèbres. Il y avait six cent trente-neuf ans et quarante-cinq jours que l'édifice sacré avait été rebâti par Zorobabel et par Ezra [1].

La Judée vaincue, *Judæa victa*, fut le don de joyeux avénement que la dynastie des Flaviens apporta à la cité reine en prenant possession de l'empire. Titus fut proclamé *imperator* par l'armée sur le lieu même de sa victoire, tandis que son père Vespasien partait d'Alexandrie pour aller occuper le trône impérial. Le triomphe de Titus à Rome fut splendide. Toutes les dépouilles du temple y défilèrent devant la foule enthousiaste, dans un cortége où figuraient comme captifs les représentants des plus grandes familles juives. Après eux venait Simon ben Gioras, qui fut ensuite battu de verges et crucifié dans le grand marché, aux applaudissements du peuple.

Jérusalem n'était plus qu'une ruine. Tous ceux que l'on prit, à l'exception de sept cents jeunes gens réservés au triomphe, furent envoyés en Égypte, les fers aux pieds et destinés aux jeux du cirque. Pendant longtemps, en effet, on amusa la populace de leurs tortures, en les livrant aux bêtes ou en les accouplant

du premier temple. R. Yochanan (TALMUD, *Taanith*, 29, a,) affirme que « c'est le 10 du mois d'Ab que fut consommé le malheur. »

1. JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. VI, ch. XXVII.

pour des combats de gladiateurs [1]. Ceux de moins de dix-sept ans furent vendus comme esclaves. Le nombre de ceux qui périrent pendant le siége est évalué à onze cent mille par Josèphe et à six cent mille par Tacite. Rome éleva un arc-de-triomphe qui subsiste encore et frappa des médailles pour consacrer la défaite du peuple juif.

C'était bien, en effet, la fin de cette formidable insurrection dont les chefs, en s'appuyant sur l'Orient, avaient un moment conçu l'espoir de renverser l'empire romain, projet colossal qui se serait peut-être accompli en partie, si la dynastie des Flaviens n'avait rallié, pour un temps, tous les citoyens dévoués et mis un terme à l'anarchie des prétoriens. Rome, débarrassée de ce souci, délivrée de ses embarras intérieurs, put se reposer dons son triomphe, convaincue qu'elle avait, pour jamais, scellé la pierre du tombeau sur le cadavre de la Judée! FINIS JUDÆÆ!

IV

Était-ce pourtant la fin? Non, ce n'était que la mort apparente et la résurrection était proche.

1. Notamment à Bérite et à Césarée où Titus donna des fêtes en l'honneur du jour de naissance de son père et de son frère Domitien. Plusieurs milliers de Juifs y périrent, les uns brûlés vifs, les autres dans les combats du cirque (JOSÈPHE, *Guerre des Juifs*, liv. VII, ch. VIII).

Néron a cru exterminer les Chrétiens dans les massacres de l'an 64. Titus a cru exterminer les Juifs dans la victoire de l'an 70. Ces abus de la force ne sont, au contraire, que les derniers efforts d'une civilisation aux abois. Rome n'a conquis qu'un lambeau de terre et n'a égorgé que quelques martyrs ; mais le principe juif et chrétien échappe à ces violences matérielles. La Bible et l'Évangile, portés par des croyants inflexibles et d'intrépides apôtres, vont poursuivre, dans l'ombre, une œuvre souterraine et profonde qui minera peu à peu le sol païen. Dans l'abîme creusé en silence, le vieux monde tout entier ne tardera pas à s'engloutir.

Pour cette divine entreprise, ce qui s'est accompli était nécessaire. Les passions effroyables qui se sont alors déchaînées ne se doutaient certainement pas qu'elles étaient les agents des desseins providentiels. Mais, que le Christianisme ne déplore pas plus que la pitié ne le commande, les persécutions qu'il souffrit sous Néron. Que le Judaïsme ne se lamente pas plus qu'un juste sentiment de patriotisme ne l'exige, sur la victoire sanglante de Titus. Pour le premier, c'est le prélude de son triomphe ; pour le second, c'est le début de sa véritable mission. Tous deux y ont puisé la force qui renverse les obstacles et la foi qui transporte les montagnes.

Oui ! la raison ne permet pas de ne voir que le côté lugubre de cette terrible tragédie. La destruction de

Jérusalem fut un désastre national sans doute, mais ce fut une victoire religieuse. Si la cité sainte avait vécu, ni le Christianisme n'aurait pu se développer, ni le Judaïsme n'aurait pu se transformer, et l'idée messianique, dont l'un et l'autre sont les missionnaires et les gardiens, aurait été, peut-être, étouffée en son germe.

La communauté ébionite de Jérusalem n'avait rien compris aux larges conceptions de l'Apôtre des Gentils. Tandis que Paul, pour attirer les païens, brisait hardiment avec l'ancienne loi, les Judæo-chrétiens, disciples plus fidèles du maître, ne voulaient pas, suivant sa parole, « qu'un seul iota fût enlevé des com» mandements divins. » On sait à quel point fut ardente la lutte entre les deux apostolats. L'Apocalypse, le manifeste religieux de l'an 69, écrit, après la mort de Paul, par Jean le disciple bien-aimé de Jésus, prodigue les plus violentes injures à l'œuvre révolutionnaire de l'ancien disciple de Gamaliel [1]. Or, Paul n'était plus là, pour soutenir de son esprit et de ses conseils les Églises judæo-païennes. Le système étroit des Chrétiens de Jérusalem aurait infailliblement prévalu Les païens, obligés de se soumettre aux pratiques restrictives du Judaïsme, se seraient découragés ; le mouvement eût été arrêté dès son origine et le prosé-

1. Apocalypse, ch. ii et iii, *passim*. — Voir Renan, *Antechrist et Saint Paul*, passim.

lytisme n'eût jamais pris les vastes proportions que l'impulsion de Paul lui avait si rapidement données. Quant à l'Ébionisme, confiné dans sa petite synagogue de Jérusalem, contemplatif plutôt qu'actif, attendant patiemment et passivement le second avénement de Jésus, concentrant toutes ses espérances vers l'apparition miraculeuse du Messie mis en croix, il eût végété dans ce petit coin de la Judée, impuissant, ignoré, observateur zélé de la foi antique, assidu aux cérémonies du temple, absorbé dans un mysticisme rêveur. Puis, lassé d'une longue et vaine attente, désespérant de voir éclater les signes promis par le Christ, il se serait éteint silencieusement, sans laisser plus de traces que l'Essénisme, avec lequel il avait tant d'analogie.

Il en eût été peut-être de même du Judaïsme. Tant que le temple subsistait, la grande réforme pharisienne trouvait devant elle une barrière insurmontable; c'était le culte officiel. Le Pharisaïsme, par l'établissement de la synagogue, sanctuaire de la prière, à côté du temple, sanctuaire des sacrifices sanglants, avait fait tout ce qui était possible pour modifier l'ancienne organisation religieuse. A moins de provoquer un schisme radical en Israël, il ne pouvait aller plus loin sans abolir ouvertement la loi du Sinaï. Au fond, comme Paul, un de ses disciples, il annulait cette loi par l'interprétation fallacieuse

qu'il y donnait et par les innovations qu'il y introduisait sournoisement. La fameuse « haie » qu'il avait établie autour du code révélé, sous prétexte de le protéger, était devenue si touffue et si épaisse que la règle légale ne se laissait plus apercevoir, ensevelie en quelque sorte sous les coutumes traditionnelles, dont on en avait hérissé la pratique ; mais cette méthode avait été poussée jusqu'à l'extrême ; on était arrivé à une limite infranchissable. Ainsi, malgré l'incontestable triomphe de ses idées dans la société juive, le Pharisaïsme était invinciblement arrêté. Il avait amoindri, discrédité, ruiné en détail l'institution sacerdotale ; il n'avait pu parvenir à la supprimer. Le sanctuaire, aussi longtemps qu'il fût resté debout, aurait conservé son autorité légale. La piété et la superstition y eussent toujours amené des victimes. Jamais le Judaïsme n'aurait pu s'élever à ce spiritualisme épuré, à ce culte d'amour, à cette grandeur morale qui étaient le but essentiel de l'école pharisienne. Et probablement aussi, menacé, attaqué, persécuté par tous ses ennemis, affaibli par les défaillances, la corruption et la défection de ses propres sectateurs, il aurait péri étouffé par le paganisme triomphant.

Jérusalem détruite, la question fut également tranchée pour le Christianisme et pour le Pharisaïsme.

Le premier fut éclairé par ce désastre sur la voie qu'il devait suivre. Il comprit qu'il n'y avait plus de

place pour lui en Judée et que Paul avait eu raison contre tous les apôtres. Aussi, adoptant les idées du convertisseur des Gentils, il se lança dans le monde pour le conquérir à la foi de Jésus-Christ, déclaré désormais fils de Dieu, Dieu lui-même. Il faut, en effet, que ce changement de vues ait été bien subit, sous la pression des événements, car on voit l'auteur lui-même de l'Apocalypse, le sévère censeur de Paul, se ranger à l'opinion de ce dernier et écrire, au bout de dix ans à peine [1], le quatrième Évangile où le système définitif de Paul est accepté sans réserve, complété par les doctrines mystiques de Philon et des Alexandrins.

Le Pharisaïsme, à son tour, s'il répandit des larmes sur les ruines de la cité sainte, ne fut du moins plus gêné dans ses plans de réforme par le respect dû à l'autel et à ses ministres. Il eut d'ailleurs l'intuition fort claire de l'importance que la chute même de Jérusalem avait pour les destinées du Judaïsme, et ce n'est pas la chose la moins curieuse de son histoire que le calme philosophique avec lequel il se résigna à cette catastrophe nationale. « Si Israël, dit le livre de la doctrine [2], eût été con- » centré sur un seul point et sous un seul gouverne- » ment, il y a longtemps qu'il aurait été anéanti.

1. Il est bien démontré aujourd'hui que, de même que l'Apocalypse date de l'an 69, l'Évangile de Jean a été écrit vers l'an 80.

2. Talmud, *Pessachim*, 87.

» C'est sa dispersion qui a été son salut, car il est
» impossible de détruire ce qui est disséminé aux
» quatre coins du monde. »

On dit que, plusieurs années après la destruction de la ville sainte, Akiba, l'un des plus illustres docteurs de son siècle, visitait avec quatre de ses collègues, en pieux pèlerinage, les ruines du temple. Ils aperçurent des chacals dans les décombres du sanctuaire. Les compagnons d'Akiba pleuraient à cette vue; lui, au contraire, se mit à rire, et quand les premiers, surpris de cette attitude, lui en demandèrent la raison : « Je ris, dit-il, parce que, si la première par-
» tie de la prophétie annonçant que le temple serait
» détruit et que des animaux immondes en souille-
» raient le sanctuaire, s'est accomplie, je dois espérer
» que la seconde, qui prédit le triomphe futur d'Israël,
» s'accomplira également. »

Ces paroles sont la pensée même du Pharisaïsme. La ruine de Jérusalem donna à sa mission religieuse tout son élan et toute sa liberté, en lui permettant d'organiser le Judaïsme de la dispersion dans le sens des idées libérales pour lesquelles il luttait depuis quatre siècles.

LIVRE SEPTIÈME

LES DOCTEURS TANAÏTES

CHAPITRE PREMIER

YOCHANAN BEN ZAKKAÏ ET L'ACADÉMIE D'YABNÉ

I

Il fallut aux hommes qui se trouvèrent alors à la tête de la société juive, un grand courage ou plutôt une foi profonde dans l'avenir. Tout s'était abîmé en même temps, culte, autel, sacerdoce, puissance publique, organisation sociale. Pour faire vivre le Judaïsme, après cette épouvantable catastrophe, tout était à refaire. Comment maintenir l'unité? Comment constituer l'autorité? Comment rattacher l'un à autre les membres mutilés et dispersés d'Israël vaincu?

Le problème eût été insoluble si le Pharisaïsme, prévoyant, dès longtemps, la crise, n'en avait d'avance préparé la solution. Il s'était trop souvent préoccupé

de la destruction probable de la nationalité juive, pour n'avoir pas étudié ce qu'il faudrait faire lorsque l'événement se produirait. Aussi n'hésita-t-il point, quand le temps d'agir fut arrivé. Sachant qu'il avait seul désormais la responsabilité du monothéisme, il savait aussi par quels moyens il devait sauvegarder ce précieux dépôt.

Son premier soin fut de le mettre à l'abri des périls de la situation en évitant de l'exposer aux chances de nouvelles luttes. Dans ce but, le Pharisaïsme raya définitivement la guerre et la révolution de son programme. On venait d'apprendre encore une fois, d'une façon terrible, que vouloir maintenir un État juif en face des gigantesques empires qui dominaient le monde entier, n'était qu'une déplorable chimère. Rien n'eût été d'ailleurs plus insensé et plus coupable que de faire encore couler un sang généreux pour la conquête d'un lambeau de terre dont la possession matérielle importait si peu au but essentiellement spirituel et moral qui était désormais l'unique souci des chefs religieux du Judaïsme. Ils se résignèrent donc sans arrière-pensée et acceptèrent franchement le fait accompli.

Cette sage conduite eut les plus favorables résultats. Les nouveaux Césars, pleinement rassurés sur les intentions des docteurs pharisiens, certains de trouver en eux des apôtres de paix dont l'influence ne s'exercerait que pour calmer les passions et com-

battre l'esprit de révolte, se montrèrent très-sympathiques à leur égard et leur accordèrent la plus complète protection.

Si la question nationale était ainsi irrévocablement tranchée, les questions de parti l'étaient également et pour toujours. La destruction du temple supprimait brusquement le Sacerdoce. La destruction de l'État juif abolissait violemment le Patriciat. La vieille querelle des Pharisiens contre les Sadducéens et les prêtres était à jamais terminée. L'aristocratie était bien morte ainsi que le pontificat.

La révolution religieuse et sociale se trouvait donc accomplie dans ce qu'elle avait de plus radical. Le gouvernement de la société juive appartenait sans partage aux Pharisiens. A l'avenir nous n'aurons plus à signaler, dans le monde juif tout entier, ni opposition ni réaction contre leurs doctrines. Les autres partis et les autres sectes, Sadducéens, Boëthusiens, Esséniens, Zélateurs, ont disparu sans retour. L'histoire ne prononcera même plus leurs noms.

Mais la liberté que donnaient aux docteurs d'Israël la disparition de leurs contradicteurs et la confiance des autorités romaines, n'enlevait rien aux difficultés de leur tâche. Il fallait d'abord, à la place du centre politique détruit, créer un nouveau centre d'action et d'impulsion où pussent se rattacher tous les éléments

épars du Judaïsme universel. Ce fut la première entreprise de Yochanan ben Zakkaï, lorsque, heureusement sorti de Jérusalem, il eut obtenu de Vespasien la faveur de s'établir à Yabné et d'en faire le foyer de l'enseignement pharisien.

Avec autant de perspicacité que de résolution, l'illustre docteur fonda aussitôt, dans cette ville, une grande Académie doctrinale, destinée à être, pour tous les Juifs répandus dans le monde, ce que le temple de Jérusalem était auparavant : le point central où convergeraient tous leurs intérêts et d'où partirait l'impulsion générale. L'Académie de Yabné devait être ainsi le pivôt de l'Unité religieuse et remplacer l'Unité nationale détruite.

II

L'homme qui conçut cette idée, n'était pas un homme ordinaire. Yochanan ben Zakkaï avait été, avec Jonathan ben Uziel, le plus remarquable des quatre-vingts disciples d'Hillel. Il était aussi le plus jeune. Membre du Synhédrin, sous la présidence de Simon, fils de Gamaliel l'Ancien, il s'était fait remarquer dans les délibérations et avait conquis une légitime influence, bien que, fidèle aux idées de son maître, il représentât dans l'assemblée le parti de la

paix. La supériorité et la popularité de son enseignement imposaient, d'ailleurs, aux Zélateurs les plus violents. Son école, qu'il tenait sous les portiques du temple, était la plus importante et la plus fréquentée [1]. On peut juger par l'acte de dévouement que ses principaux disciples accomplirent, au péril de leur vie, pour le faire sortir de Jérusalem, à quel point il était aimé de ceux qui se pressaient à ses leçons.

Le nombre de questions qu'il a traitées dans ses conférences publiques est considérable [2]. On a peine à comprendre comment, au milieu de la tempête qui ébranlait et renversait tout autour de lui, il put conserver assez de sang-froid et de sérénité pour discuter paisiblement tant de points abstraits de théologie et de législation [3]. Son esprit était une vaste encyclopédie de toutes les connaissances de son temps. Toutes les parties de la loi orale qui font la base même du Pharisaïsme et qui, on s'en souvient, ne reposait que sur la coutume et la tradition, lui étaient familières. On assure aussi qu'il était très-versé dans les sciences ésotériques et qu'à l'exemple de nombreux

1. Talmud, *Jérusal.*, *Méguillah*, 73, d.

2. Un dicton populaire disait, sous une forme hyperbolique, que, « si les cieux étaient de papier, les arbres, des plumes, et tous les » hommes, des écrivains, ils ne pourraient suffire pour reproduire les » leçons de Yochanan. » (Vérité Israélite, t. VI, p. 588.)

3. Weill, le *Judaïsme*, Introduction générale, p. 88.

docteurs de son siècle, il avait étudié, avec beaucoup d'intérêt, les mystères de la Kabbale [1].

Sa doctrine fondamentale reposait essentiellement sur l'autorité de la raison. C'est toujours par des considérations rationnelles et logiques qu'il cherche à expliquer le sens d'une loi ou d'un usage, demandant la vérité à l'évidence. Voici un exemple de sa méthode de démonstration. Le législateur a interdit l'emploi du fer dans la construction de l'autel. Pourquoi cela? Parce que, répond Yochanan ben Zakkaï, le fer est le symbole de la guerre et de la discorde, tandis que l'autel est le symbole de la paix et de l'amour. Il faut donc éloigner le fer de l'autel comme deux choses inconciliables [2]. On retrouve, dans cette solution, l'empreinte de son esprit pacifique. En effet, il conclut le raisonnement qu'on vient de lire, en disant que le premier devoir et le plus grand mérite des vrais serviteurs de l'autel, c'est d'aimer la paix par-dessus tout et de tout faire pour la maintenir ou pour la rétablir dans le sein des familles et dans le sein des nations [3].

Il donnait du reste l'exemple de la tolérance et de la philosophie. La fatale décision schammaïste qui mettait les païens hors la loi, avait été énergiquement

1. Talmud, *Hagguigah*, 13, a. 14. b. — *Sukkah*, 28, a.
2. Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 19.
3. *Ibid.*

blâmée par lui[1]. Il se faisait un devoir d'accueillir les étrangers avec cette bienveillance qu'il avait apprise d'Hillel lui-même. Il leur donnait toujours, le premier, le salut de paix (*schalom*) et attirait les prosélytes au lieu de les repousser. Il avait, avec tous ceux qui désiraient s'initier à la connaissance du Judaïsme, des conversations patientes et des discussions approfondies où il élucidait leurs doutes, expliquant, comme Philon, par des symboles, ce qui pouvait leur paraître étrange dans le texte des livres saints [2]. A ceux dont le patriotisme excessif allait jusqu'à soupçonner les gentils d'hypocrisie, cachant des desseins ténébreux, lorsqu'ils manifestaient quelque sympathie envers les Juifs, il répondait : « Que la bienveillance chez les » païens équivalait au sacrifice de péché chez les Hé- » breux. De même que le sacrifice de péché purifiait » Israël de ses fautes, de même la bienveillance purifiait » les nations étrangères [3]. » Il traitait ses esclaves païens et tous ses serviteurs avec une douceur remarquable, leur donnant libéralement à manger tout ce qu'on lui servait à lui-même. « Ne sont-ils pas des hommes » comme nous ? disait-il, et n'avons-nous pas tous été » formés par Dieu de la même manière [4] ? »

Son enseignement, tel que le traité Aboth nous en

1. Mischnah, *Betza*, ch. iii, § 2.
2. *Pésikta*, ch. xiv. — Yalkut, *Bamidbar*, xix.
3. Talmud, *Baba Bathra*, 10. b.
4. Talmud, *Sukkah*, 55. b.

donne un exemple, correspond bien à ces qualités morales. « Voyons, dit-il un jour à ses disciples fa-
» voris, quelle est la vertu à laquelle l'homme doit
» donner la préférence? — Éliézer dit : l'affabilité. —
» José dit : la bonne renommée. — Simon dit : la pré-
» voyance. — Éléazar dit : le bon cœur. — Ah ! reprit
» le maître, la réponse d'Éléazar est la meilleure car
» le bon cœur comprend toutes les autres vertus [1]. »

Yochanan était déjà avancé en âge, quand il transporta à Yabné le siége du Pharisaïsme. On connaît peu de détails sur sa vie privée ; on sait seulement qu'à l'exemple de tous les docteurs de son temps, il exerça longtemps un état manuel afin de pourvoir aux besoins de son existence [2].

Tel est l'homme qui fut le fondateur de l'Académie de Yabné et dont la vigoureuse initiative préserva le Judaïsme dans le désastre de la Judée.

Cette importante institution était déjà établie lorsque Titus détruisit le temple et la ville sainte. Quand la nouvelle de la catastrophe arriva à Yabné, les disciples se désespéraient, déchirant leurs vêtements et éclatant en sanglots. Yochanan ben Zakkaï, sans doute aussi ému qu'eux en songeant à cet effroyable malheur, releva cependant leur courage par ces mots qui sont, en quelque sorte, le résumé et le programme du Pharisaïsme : « L'autel a péri, mais la charité équi-

1. Aboth, ch. ii, § 13.
2. Talmud, *Sukkah*, 128 — *Baba Bathra*, 124.

» vaut aux sacrifices, car il est dit : « Je prends plaisir » aux bonnes actions et non aux holocaustes [1]. »

III

Fortifiés par l'exemple et les paroles de Yochanan ben Zakkaï, tous se mirent vaillamment à l'œuvre pour accomplir la difficile mission que leur imposaient les circonstances.

Deux grands moyens furent adoptés dans ce but. Le premier fut la reconstitution immédiate du Synhédrin ; le second, moins instantanément réalisable, eut pour but de recueillir avec soin, pour les réunir ensuite en corps de doctrines, tous les éléments de la loi orale, c'est-à-dire tout l'enseignement pharisien pendant la durée du second temple. Le Synhédrin devait être l'organe essentiel de la vie juive ; la Loi, fixée par l'interprétation des docteurs, devait en être l'âme immortelle.

Le seul fait de transporter le Synhédrin de Jérusalem dans une autre ville, constituait alors un acte révolutionnaire. A l'égal de l'autel et du sanctuaire, le Synhédrin avait toujours été considéré comme indissolublement lié à l'existence du temple. C'est dans l'édifice sacré que l'assemblée tenait ses séances ; ses

1. Aboth de *R. Nathan*, ch. IV, 6.

décisions semblaient emprunter leur autorité et leur majesté à celles du lieu où elles étaient prises. Son pouvoir représentatif était consacré, pour ainsi dire, par le caractère national qui s'attachait à la maison du Dieu unique. Dès lors, prétendre que cette institution pût survivre à la chute du temple, c'était faire preuve d'une hardiesse extrême.

Le Pharisaïsme aurait cependant désavoué toute son histoire et tous ses principes, s'il avait reculé devant un pareil scrupule. On a vu, par les paroles de Yochanan ben Zakkaï à ses disciples, que les docteurs se consolaient assez facilement de la destruction du culte officiel ; mais le Synhédrin avait toujours été le pivôt même de la réforme ; il importait de le maintenir afin de donner aux communautés dispersées un centre qui fût leur point de ralliement et leur force impulsive.

Naturellement, le Synhédrin de Yabné perdit les attributions politiques qui faisaient de celui de Jérusalem, surtout dans les derniers temps, une véritable convention nationale, étendant son pouvoir souverain sur toutes les affaires intérieures et extérieures. Néanmoins, il devint, par la force même des choses, le tuteur de tous les Juifs répandus dans le monde. Le gouvernement romain le reconnut comme représentant légal des intérêts du Judaïsme ; le président fut investi d'une autorité officielle et reçut le titre de Patriarche, avec l'épithète honorifique de « *claris-*

simus. » Du reste, l'assemblée elle-même modifia alors sa dénomination ainsi que celle du fonctionnaire qui la présidait. Elle s'intitula modestement *Beth-din*, (maison de justice), et son président se nomma *Rosch-Beth-Din*, (chef de la maison de justice), avec le titre de *Rabban* (maître général [1].)

La constitution du Synhédrin en dehors du temple fut l'application caractéristique d'une des grandes maximes que nous avons vu formuler par le Pharisaïsme dès sa naissance, au moment même du triomphe des Hasmonéens. On se rappelle ces paroles du second livre des Macchabées: « Le temple n'a pas été élu » par Dieu à cause du lieu consacré; c'est le lieu qui » a été choisi à cause du peuple [2]. » Dès que l'occasion se présenta de mettre en pratique ce principe, les Pharisiens n'hésitèrent pas. On peut juger, par là, avec quelle invariable persévérance ils avaient marché vers leur but.

La révolution qui résulta de cette mesure radicale était bien autrement profonde que ne le pensaient peut-être ses propres auteurs. La capitale nationale de l'ancien État juif n'existant plus et se trouvant rem-

1. C'est sous ce titre que sont connus, depuis Yochanan ben Zakkaï, les présidents du Synhédrin (Aboth, ch. i, *in fine* et ch. ii, *passim.*) Les autres docteurs prirent alors le titre de *Rab* (maître) qui n'existait pas auparavant quoi qu'en dise l'Évangile, (*Voir* Grætz t. IV, note 9,) et d'où est venu le titre moderne de *Rabbin*.

2. II Macchabées, ch. v, 19.

placée par une capitale purement religieuse, toute la partie de la loi mosaïque qui réglait l'organisation politique et sociale, tomba tout d'un coup. De même, tout ce qui se rattachait au service du temple, cessa d'être praticable et fut aboli de fait. On distingua alors avec soin ce qui, dans le Judaïsme, était inhérent à la Terre sainte de ce qui ne l'était pas. Toutes les dispositons de la loi dont l'exécution était inséparable de l'idée de nationalité, furent considérées comme n'ayant plus de force obligatoire. Or comme le système tout entier du Pentateuque est bien plus social que religieux, bien plus national que dogmatique, même en ce qui regarde le culte, on raya ainsi, d'un trait de plume, la partie la plus considérable du code hébraïque.

Aussi, si l'on recherche ce qui restait encore, à ce moment, du Mosaïsme primitif, on reconnaît que tout avait péri, excepté le principe fondamental de l'unité de Dieu.

L'autel s'était écroulé, entraînant avec lui le Sacerdoce et tous les priviléges de la race d'Aaron. Le temple était détruit, entraînant avec lui tout l'ancien culte, pèlerinages, offrandes, victimes, prêtres et lévites. L'État était tombé, entraînant avec lui la royauté et l'aristocratie avec tout l'ensemble des lois civiles et politiques. Des trois couronnes d'Israël, il n'y a plus alors que celle de la science sacrée, et celle-là n'appartient exclusivement ni à un chef suprême, ni à une

caste spéciale ; elle appartient à tous ; elle est le patrimoine commun de la maison d'Israël tout entière.

Ce qui subsiste seul sur ces ruines, c'est le Monothéisme comme foi religieuse : c'est le Pharisaïsme, comme doctrine supérieure ; c'est le Messianisme, comme espérance indélébile.

Jamais transformation ne fut plus radicale ni plus complète. Le même résultat que le Christianisme, sous l'impulsion énergique de saint Paul, poursuivait au sein du monde païen, le Pharisaïsme le réalisa, en même temps, au sein du monde juif. L'un et l'autre abolirent de fait l'ancienne loi en dégageant le spiritualisme sublime des livres saints de son enveloppe matérielle. Et ce n'est pas un des phénomènes les moins saisissants de cette époque remarquable que de voir les deux champions de l'idée messianique prendre, chacun sous la forme qui lui est propre, des moyens identiques pour accomplir leurs vastes desseins.

IV

De même qu'à l'heure où nous sommes arrivés, les Pères de l'Église naissante, désormais pénétrés des doctrines de l'apôtre des Gentils, s'occupaient à fixer le nouvel enseignement chrétien, de même les Pères de la Synagogue comprirent que l'heure était venue de fixer l'enseignement pharisien.

En conséquence, après avoir constitué, par la création de l'Académie de Yabné et par la réorganisation du Synhédrin, le nouveau centre du Judaïsme, Yochanan ben Zakkaï résolut de réunir toutes les décisions, toutes les opinions, toutes les traditions par lesquelles s'était affirmée et développée la doctrine depuis les hommes du Grand Synode, afin de léguer à la postérité un recueil qui fût le code de la loi nouvelle et le guide des communautés juives dispersées dans le monde.

L'entreprise était colossale; elle devait absorber les travaux de plusieurs générations.

En effet, après tant de luttes séculaires, de quoi se composait exactement cette loi orale qu'il s'agissait de définir? Quelles étaient les solutions acquises parmi cette foule de décisions confuses qui avaient marqué la période militante où les partis contraires, tour à tour au pouvoir, avaient entraîné dans les sens les plus opposés la majorité du Synhédrin? Quelle doctrine définitive devait-on adopter dans les opinions contradictoires des grands docteurs qui avaient successivement enseigné? Que restait-il d'ailleurs de leur enseignement, sinon des notes sommaires recueillies par leurs disciples, de vagues souvenirs dans la mémoire des contemporains, à qui leurs maîtres avaient transmis, avec plus ou moins de fidélité, ce qu'ils avaient appris eux-mêmes de leurs prédécesseurs? Où trouver, au sein de ce chaos, la vraie lumière et la

vraie tradition? Dans les dernières années mêmes, les interminables disputes des disciples d'Hillel et de Schammaï avaient tellement divisé les esprits et embrouillé les questions, que, suivant le mot du Talmud : « la loi elle-même semblait être double [1]. » Sur tous les points imaginables, le pour et le contre pouvaient être soutenus avec une égale autorité.

Il était plus que temps de mettre de l'ordre dans cette confusion et de la clarté dans ces ténèbres. L'émigration juive prenait, de toute part, un développement immense. Si le Pharisaïsme eût négligé plus longtemps de donner aux Juifs dispersés un corps de doctrines qui pût leur servir de viatique et de flambeau sur la route amère de l'exil, ils risquaient de s'égarer au hasard. Faute de croyances positives, ils risquaient même de se laisser absorber par les nations païennes au milieu desquelles ils allaient vivre.

L'Académie de Yabné, pour conjurer ce double péril, travailla à constituer le code de la nouvelle loi qui devait remplacer, pour la dispersion universelle, la loi nationale désormais inapplicable. On ne se fit alors aucune illusion sur l'étendue et la durée d'une pareille œuvre, car il ne s'agissait de rien moins que de classer et de résumer le travail de cinq siècles ; mais tous les docteurs de ce temps se consacrèrent à

1. Talmud, *Synhédrin*, 88.

l'édification patiente de ce monument de la science juive, d'abord sous la direction de Yochanan, ensuite sous les patriarches qui lui succédèrent. C'est même peut-être aux difficultés de cette entreprise gigantesque que songeait un des docteurs remarquables de Yabné, R. Tarphon, lorsqu'il disait cette belle parole qui, en tout cas, est un grand principe de morale sociale : « Il n'est pas en ton pouvoir d'achever » l'œuvre, mais il ne t'est pas permis d'y refuser ton » concours [1]. »

Pour juger à quel point ce travail de classification et de codification dut être laborieux, il suffit de dire que la *Mischnah*, qui est le *corpus juris* de la loi orale, ne fut définitivement rédigée que plus d'un siècle après, et que le *Talmud*, qui en est le développement et le commentaire, exigea, en outre, près de trois siècles d'études et de discussions avant d'être achevé.

Le nom sous lequel les docteurs de cette époque sont connus dans l'histoire, caractérise, avec précision, le but qu'ils assignèrent à leurs travaux. On les appelle les TANAITES (*Tanaïm*) [2], c'est-à-dire les hommes de la seconde loi. — Ce nom lui-même est le résumé de leur œuvre réformatrice. Ce sont eux qui furent les

1. ABOTH, ch. II, § 21.

2. Le mot *Tanaim* est une expression araméenne qui signifie « *Docteurs de la Mischnah,* » seconde loi, δευτερωσις. — En araméen, la *Mischnah*, qui désigne essentiellement la loi orale, est appelée *Matnita*; d'où l'adjectif *Tanaïm*.

seconds législateurs du Judaïsme en fixant les principes et les conséquences du droit coutumier que le Pharisaïsme avait fait prévaloir peu à peu sur les règles de l'ancien droit écrit. La dénomination était aussi juste que significative.

La vaste érudition de R. Yochanan ben Zakkaï, le caractère encyclopédique de son enseignement, sa longue participation au mouvement de son époque, car il était, dit-on, âgé de cent-vingt ans lorsqu'il mourut, fournirent à l'Académie de Yabné des éléments d'information aussi abondants que précieux ; mais l'illustre patriarche termina sa carrière vers l'an 80, lorsqu'on posait à peine les premiers fondements de l'édifice qu'il s'agissait de construire. On a dit de lui qu'à sa mort, « l'éclat de la science s'était éclipsé [1]. » Ce mot montre l'estime que ses contemporains avaient pour sa grande intelligence.

Yochanan ben Zakkaï avait été élevé à la présidence du Synhédrin, bien qu'il ne fût pas de la descendance d'Hillel à laquelle, on s'en souvient, cette haute dignité était réservée à titre héréditaire. Les immenses services qu'il rendait au Judaïsme avaient justement motivé cette dérogation au principe. Toutefois, pour concilier les devoirs de la reconnaissance publique avec la loi, Gamaliel, fils de Simon, lui avait été adjoint.

1. Talmud, *Sota*. — Grætz, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 27.

A la mort de Yochanan, il fut officiellement promu au patriarcat, qu'il occupa sous le nom de Gamaliel II.

Le nouveau patriarche ne possédait pas, comme son prédécesseur, l'autorité personnelle du caractère et du savoir; mais il poursuivit avec non moins d'ardeur l'œuvre entreprise. Autour de lui se groupèrent les principaux disciples de Yochanan ben Zakkaï et les plus illustres maîtres pharisiens de ce temps, qu'il est nécessaire de faire connaître dans leurs personnes et dans leurs doctrines, afin de déterminer par quels moyens ils arrivèrent à préparer et à réunir les éléments de la Mischnah.

V

Les personnages les plus intéressants du cercle des premiers Tanaïtes furent d'abord les disciples favoris de R. Yochanan ben Zakkaï. C'étaient Éliézer ben Horkanos, Yéhoschoua ben Hananiah, José-Ha-Cohen, Simon ben Néthanel et Éléazar ben Harach.

Le maître énonçait sous une forme originale les qualités qui distinguaient chacun d'eux et le cas qu'il faisait de leur caractère. « Éliézer, disait-il, est une » citerne fortement enduite qui ne laisse pas échapper » une seule goutte [1]. Yéhoschoua! Heureuse celle qui

1. Cette définition peint très-exactement et très-pittoresquement l'esprit et la doctrine d'Éliézer ben Horkanos. C'était un homme d'un

» l'a mis au monde! José est un saint. Simon fuit le » péché. Éléazar est une source abondante [1]. » Il ajoutait, employant une hyperbole usuelle dans le langage d'alors : « Si les sages d'Israël étaient dans » l'un des plateaux d'une balance et Éliézer ben Hor- » kanos dans l'autre plateau, il pourrait leur faire con- » tre-poids [2]. »

Les sentences particulières que la tradition a recueillies de ces cinq disciples de prédilection, prouvent combien était pure la morale qu'ils professaient.

Eliézer disait : « Que l'honneur de ton prochain te » soit aussi cher que le tien propre. Ne sois pas prompt » à te mettre en colère et fais pénitence un jour avant » ta mort [3]. »

Yéhoschoua disait : « L'envie, les mauvaises » passions et la misanthropie abrégent la vie humai- » ne. »

José disait : « Ménage les intérêts de ton prochain » comme tes propres intérêts. — Livre-toi à l'étude » car tu ne peux acquérir l'instruction par héritage,

grand savoir, mais un traditionnaliste exagéré qui poussait jusqu'à l'absurde le respect de la tradition. Il ne laissait pas en effet échapper une goutte de ce qui lui avait été transmis, mais il repoussait, sans examen, tout ce qu'il n'avait pas reçu de l'héritage des anciens maîtres et répondait invariablement à toutes les objections : « Cela, » je ne l'ai pas entendu enseigner. » לא שמעתי (Voir sur cette doctrine étroite Grætz, t. IV, note 5).

1. Aboth, ch. II, § 10.

2. *Ibid.*, § 11.

3. C'est-à-dire, comme le jour de la mort est incertain, sois toujours en état de grâce.

» et que toutes tes actions soient inspirées par l'a-
» mour de Dieu. »

Simon disait : « Prie attentivement, mais que ta » prière ne soit pas une habitude banale ; que ce soit » un acte de soumission et d'humilité devant ton créa- » teur [1]. » — Il disait encore : « Il y a trois couron- » nes : la couronne de la loi, celle du sacerdoce et » celle de la royauté ; mais la couronne d'une bonne » renommée les domine toutes. »

Éléazar disait : « Étudie la loi de Dieu afin de pou- » voir combattre l'incrédule. » — « Sache surtout pour » qui tu travailles et quel est le maître que tu sers, » car c'est lui qui te paiera le prix de ton œuvre [2]. »

De ces cinq disciples plusieurs jouèrent un rôle important à l'Académie de Yabné. Le plus remarquable d'entre eux fut Yehoschoua ben Hananiah sur l'action et les doctrines élevées duquel nous aurons bientôt à insister.

A côté d'eux étaient d'autres docteurs illustres. Citons, entre autres, Hanina, le grand prêtre suppléant, qui a laissé cette maxime de devoir social : « Prie » pour ceux qui tiennent les rênes de l'autorité, car » sans le respect de l'autorité, les hommes se dévo-

1. Ceci est à comparer avec ce que dit l'Évangile de la façon dont prient les Pharisiens hypocrites. (Matthieu, ch. vi, 5.) On voit qu'à cet égard, les docteurs éminents professaient la même morale que Jésus.

2. Ces diverses maximes sont rapportées par le traité Aboth, ch. ii, § 15 et suiv. et ch. iv, § 17.

» reraient l'un l'autre[1]; » — Tsadok, qui disait : « Ne te » sépare jamais de la communauté et ne t'érige pas » en juge sévère des actions de ton prochain[2]; » — Abba Saül ben Bothnit, ce marchand de vin de Jérusalem qui avait composé sur les familles pontificales, la poésie humoristique et populaire dont il a été question plus haut, et de qui on cite cette belle pensée : « L'homme doit toujours aspirer à ressem» bler à Dieu. Dieu est clément et miséricordieux : » l'homme doit l'être également[3]. » — Il y avait encore un riche docteur, disciple d'Hillel, Dossa ben Horkinas, qui faisait asseoir ses hôtes sur des siéges dorés[4] et qui a dit : « Le sommeil le matin, le vin à » midi, la curiosité et la fréquentation des ignorants » sont également funestes à la santé[5]. »

Mais les sommités de l'Académie de Yabné furent, avec Yehoschoua ben Hananiah, Nachum de Guimzou et Akiba.

Nachum, de Guimzou[6], ne fut cependant qu'un pré-

1. ABOTH, ch. III, § 2.
2. *Ibid.* ch. IV, § 7.
3. TALMUD, *Schabbath.* 133, b. — *Jérusal. Peah*, ch. I.
4. GRÆTZ, *ibid.*, t. IV, p. 20.
5. ABOTH, ch. III, § 14.
6. Les textes le nomment, l'homme de *Gam-Zou*, *Isch Gam-Zou*, (TALMUD, *Taanit* 21,) jouant sur le nom de sa ville natale et sur un mot qu'il ne cessait de dire. Dans tout ce qui lui arrivait, en effet, de favorable et de contraire, il avait l'habitude de dire : « *Gam-Zou*, » *létobah*, — ceci est aussi pour le bien. » C'était une sorte de Candide juif professant que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

curseur de ce dernier, dont l'œuvre considérable mérite d'être étudiée à part, ainsi que celle de Yéhoschoua.

Nachum, dont la ville natale, Guimzou, était située près de Lydda où il enseignait d'abord, est l'auteur d'une nouvelle méthode exégétique pour l'interprétation de l'Écriture sainte. Elle consiste à déduire la loi orale de la loi écrite en attribuant une importance et une signification particulières à certaines expressions qui reviennent souvent dans le texte sacré, adverbes, prépositions, répétitions de mots, etc., qui, jusque-là, n'étaient regardées que comme des redondances de style. Nachum prétendait que le législateur s'en était servi à dessein pour indiquer, sous le sens littéral, un sens caché, relatif soit au développement, soit à la restriction du principe textuel. Ce système que l'on nomma, en considération de ses doubles conséquences, « la règle du plus et du moins [1] » ouvrait un nouveau champ à la liberté d'examen. Il fut généralement adopté, malgré l'opposition très-vive d'un autre docteur distingué, Néchuniah ben Hakanah ; mais ce n'était qu'un germe; Akiba s'en empara pour le féconder et lui faire porter tous ses fruits.

1. *Ribboui ou miouth.* (Talmud, *Schebbouoth*, 26. a. — *Hagguigah*, 12. a. — *Bereschith Rabba*, ch. I.)

CHAPITRE DEUXIÈME

AKIBA ET SON SYSTÈME

I

Ce fut une grande et influente personnalité que cet Akiba ben Joseph qui devait jouer un rôle si considérable dans le soulèvement provoqué contre les Romains par Bar-Kochébah, et périr martyr de son dévouement à ce chef d'insurgés en qui il s'obstina à reconnaître le messie. Sa filiation est entourée de nuages. Divers récits le signalent comme un prosélyte d'origine chananéenne. La tradition le fait même descendre de ce Sisera, général de Jabin, roi de Chanaan, et dans la tête de qui l'héroïque Yahel, femme de Héber le Kénien, enfonça un clou meurtrier, tandis qu'il dormait chez elle sans défiance [1].

Les débuts d'Akiba, malgré cette illustre origine, furent plus que modestes. Il était un des serviteurs de Kalba Schabouah, riche habitant Jérusalem, lequel,

1. JUGES, ch IV, 21.

avec deux autres de ses concitoyens dont l'opulence égalait la sienne, nourrit, durant quelque temps, la population à l'époque du siége. Pendant qu'il le servait, Akiba fut le héros d'une aventure romanesque. La fille de Kalba Schabouah, nommée Rachel, s'étant prise d'une tendre passion pour lui, lui promit de l'épouser s'il parvenait à se distinguer dans l'étude de la loi et à se faire un nom parmi les disciples pharisiens. C'était alors, on le sait, un titre à la considération publique et les femmes juives se faisaient surtout honneur en s'unissant à quelque docteur renommé.

Akiba n'avait reçu aucune instruction sérieuse; il avoue lui-même humblement qu'il était fort ignorant alors et qu'il haïssait cordialement les savants et les docteurs [1]. D'ailleurs, il n'était déjà plus jeune et son service dans la maison de son maître se combinait mal avec les devoirs de l'étude. « Mais que ne peut » l'amour sur le cœur des mortels! » Pour obéir à celle qu'il aimait, il se livra au travail avec une ardeur sans égale. Rachel ne l'en aima que davantage; aussi, son père ayant voulu la marier à un riche prétendant, elle déclara avec énergie qu'elle n'aurait pas d'autre époux qu'Akiba. Kalba Schabouah, irrité, chassa et déshérita sa fille. Rien n'y fit. Elle se maria avec celui qu'elle aimait, préférant la misère auprès de lui à la richesse dans la maison paternelle. Leur détresse

1. TALMUD, *Pessachim*, 49 b.

arriva à un tel point que, d'après la chronique, Rachel fut réduite à vendre les belles nattes de ses cheveux pour subvenir à leurs besoins les plus urgents [1]; mais ni l'un ni l'autre ne se découragèrent. Akiba, qui suivait les leçons d'Éliézer ben Horkanos, finit par s'y distinguer, après être resté longtemps un disciple assez médiocre. Il se montra même si remarquable dans les discussions auxquelles les maîtres pharisiens avaient coutume d'exercer leurs auditeurs, que Yéhoschoua ben Hananiah, un de ses condisciples, disait de lui à Éliézer, appliquant un verset de la Bible : « Vois, le peuple que tu as dédaigné, s'a- » vance aujourd'hui et combat vaillamment [2]. »

II

Cet homme, parti de si bas, prit bientôt un rang supérieur dans le cercle des Tanaïtes. Il a eu l'honneur de donner son nom à une méthode d'exégèse qui, dans la tradition, est élevée à la hauteur de la loi elle-même. « Si Schafan n'était pas venu au temps » de Hiskiah, disent les chroniques contemporaines, » Ezra, dans le sien, et Akiba, dans le sien, la loi eût » été oubliée. C'est Akiba qui confirme la Mischnah,

1. *Jerusal. Schabbath*, VI, 7 et *Sotá*, *in fine*.
2. TALMUD, *Pessiachim*, 33, b.

» le Misdrasch, la Halachah et la Agadah [1], » c'est-à-dire tous les éléments de la loi orale.

Les travaux du célèbre docteur ont passé à la postérité sous le nom de « Nouvelle Mischnah » (*Mischnah-A'haronah*) ou « Mischnah, de R. Akiba » par opposition à la tradition ancienne qu'on désigne sous le nom de « Mischnah primitive. » (*Mischnah-Rischonah.*) [2]

Son système d'exégèse repose sur le même principe qui avait guidé Philon dans l'étude philosophique des livres saints. Pour Akiba, comme pour le sage d'Alexandrie [3], il n'y a rien, dans le texte biblique, qui soit indifférent ni superflu. Ce qui, en des écrits profanes, pourrait être considéré comme un pléonasme, un mode de syntaxe, une figure de rhétorique ou une phraséologie banale, a, au contraire, dans l'Écriture sacrée, une valeur exceptionnelle. Aucun mot ne doit être négligé; tous ont leur sens et leur but. Le législateur, inspiré de Dieu, ne les a employés que pour indiquer aux sages de tous les temps sa véritable pensée et les guider dans la recherche de la vérité.

Tous ceux qui connaissent le style hébraïque, si re-

1. *Sifré sur Ekeb* — *Jérusal. Schekalim*, V, 1. — On verra plus loin que ces diverses expressions se rapportent aux classifications essentielles de la loi orale.

2. Les Pères de l'Église ont constaté eux-mêmes l'importance de l'œuvre d'Akiba. « Il y a chez les Juifs, dit Epiphane (*Hæreses*, I, » 2, 9,) quatre δευτερωσεις; le Deutéronome; celle des Hasmonéens; » celle de R. Akiba; celle de Juda-ha-Nassi. »

3. PHILON, *De profugis*.

marquable et si original par le luxe des répétitions, des ornements accessoires et des formules pittoresques ou bizarres dont la riche imagination des écrivains sémitiques entoure le fond de l'idée, peuvent aisément comprendre ce qu'un esprit ingénieux, s'il interprète chaque vocable, est capable d'en faire sortir de déductions nouvelles et imprévues.

Hillel n'avait posé que des règles logiques, au moyen desquelles on pouvait, par le raisonnement et la comparaison des textes, justifier la plupart des innovations de la loi orale ; Akiba, suivant la voie ouverte par l'École juive d'Alexandrie, imitant, à son point de vue, la méthode d'Aristobule et de Philon, porta le scalpel dans les mots eux-mêmes. Il les disséqua, il les fouilla profondément, il les commenta avec une audace inouïe. Seulement, au lieu de les faire servir, comme les philosophes alexandrins, à la démonstration des hautes conceptions de psychologie et de théodicée, il les plia, de gré ou de force, à la justification de toutes les doctrines fondamentales de la réforme pharisienne [1]. Par son système, il donna au

1. Citons, par exemple, ce mot de l'Ecriture : « Tu seras heureux » et tu vivras longtemps » (DEUTERON. V, 16-30.) Pour Akiba c'est la démonstration de la double rémunération temporelle et éternelle. (TALMUD, *Kiddouschin*, 39.) — « Cette âme sera retranchée, oui, retran- » chée ! » (NOMBRES, XV, 31.) Cela veut dire elle sera retranchée en ce monde et dans l'autre. (TALMUD, *Synhedrin*, 90.) N'est-il pas singulier de voir l'École pharisienne, sous l'influence d'Akiba, se rattacher ainsi à la méthode de Philon, au moment même où l'École chré-

Pharisaïsme une base légale plus solide et plus large que ne l'avaient fait Hillel et même Nachum de Guimzou, ses prédécesseurs.

III

Cette innovation ne triompha pas cependant sans de très-vives résistances. José le Galiléen, Éliézer ben Azariah, Tarphon et surtout Ismaël ben Élissa, en furent les adversaires obstinés. — « Tu auras beau, » disaient les deux premiers à Akiba, interpréter le » Pentateuque toute la journée, tu ne parviendras pas » à y rien ajouter ni à rien en retrancher [1]. » — « Jus- » ques à quand, ajoutait Tarphon, nous fatigueras-tu » avec tes combinaisons de textes? C'est réellement » insupportable [2]. » — Et, comme un spectateur passionné par la vue d'une lutte acharnée, il applaudissait, en ces termes empruntés à la vision de Daniel [3], aux coups que José le Galiléen portait à Akiba : « Je » vis le Bélier qui se ruait contre l'Orient, le Nord et » le Midi. Aucun animal ne peut lui résister. — Ce

tienne, sous l'inspiration de cet autre Pharisien qui s'est nommé saint Paul, faisait de la doctrine du philosophe d'Alexandrie la base de la nouvelle religion?

1. *Sifré* sur la section *Tsavé*, et *Schekalim*, 82. a.
2. *Sifré* sur *Vaïkra*, ch. IV.
3. DANIEL, ch. VIII, 4

» bélier, c'est Akiba. — Puis je regarde, et voici qu'un » Bouc vient de l'Occident et traverse tout le pays, » touchant à peine le sol. Il se précipite contre les » cornes du Bélier, l'atteint, le frappe à coups redou- » blés et lui brise les cornes, de sorte que le Bélier, » n'ayant plus de force, est renversé par le Bouc. — » Ce bouc, c'est José le Galiléen, le vainqueur d'A- » kiba [1]. » Mais Tarphon en fut pour ses frais de rhétorique. D'ailleurs, il eut bientôt lui-même, à l'égard de celui qu'il censurait si fort, son chemin de Damas. — A son tour convaincu, il se rallia au système nouveau avec autant d'enthousiasme qu'il l'avait combattu d'abord. On le voit en effet s'écrier plus tard en s'adressant à Akiba : « Qui s'éloigne de toi s'éloigne » de la vie éternelle; car ce que la tradition a oublié, » tu l'as rétabli par tes explications [2]. »

L'opposition la plus sérieuse vint d'Ismaël ben Élissa qui appartenait à une ancienne famille sacerdotale [3]. Il habitait Kaphar Aziz [4], un petit bourg assez isolé dans le sud de la Judée et s'y faisait aimer par sa charité [5]. C'était un esprit grave, un logicien serré

1. *Sifré* sur la section *Houkath*. Nombres, xix, 9. — Cf. traité *Parah*. ix, 5.

2. *Sifré* sur *Béhalotécha*.

3. Probablement celle des Phabi qui, on s'en souvient, était restée presque la seule considérée et populaire.

4. Mischnah, *Kilaïm*, vi, 4.

5. Il consacrait presque tous ses revenus à l'entretien de jeunes filles juives à qui la guerre avait enlevé leurs parents. — (*Nédarim*, 66. a.)

qui ne se contentait nullement des hypothèses fantaisistes d'Akiba. Il n'admettait pas que le législateur eût caché un sens mystérieux sous chaque mot du texte sacré. « La loi, disait-il avec un grand bon sens, a été » rédigée par des hommes et a parlé naturellement le » langage humain [1]. » Il ne faut donc pas donner à de simples formes de syntaxe, à des figures de rhétorique, un sens et une portée qu'elles ne sauraient avoir. C'était aussi rationnel qu'évident. Ismaël ben Élissa était, à coup sûr, comme l'avait été Néchuniah ben Hakanah l'adversaire de Nachum de Guimzou, bien plus dans la vérité qu'Akiba. Mais le Pharisaïsme éprouvait trop vivement le besoin d'échapper, par tous les moyens possibles, aux limites étroites du texte littéral, pour se montrer si scrupuleux. La méthode d'Akiba triompha des objections logiques d'Ismaël aussi bien que des attaques passionnées de José le Galiléen, d'Éliézer et de Tarphon.

Toutefois, si ce dernier se convertit à la nouvelle doctrine, Ismaël résista jusqu'au bout; mais, il ne put s'empêcher de reconnaître lui-même que les temps nouveaux réclamaient sans cesse de nouveaux progrès et qu'il fallait tenir constamment la loi orale au niveau des besoins de l'époque. Dans cette conviction, il développa d'une manière très-large et très-libérale les sept règles d'Hillel. Il les porta à treize formules de

1. רבדה תודה כלשון בני ארם (*Jerusal. Nédarim*, I. 1. — *Baba Metzia* 31, a.)

raisonnement et en fit une théorie syllogistique qui est devenue, avec le système d'Akiba, la méthode didactique de l'école pharisienne [1].

IV

Ismaël ben Élissa avait cependant bien raison, lorsqu'il adjurait ses collègues de rester sur le terrain solide de la logique, au lieu de se jeter dans les hypothèses arbitraires de la méthode d'Akiba. Celui-ci, grâce à la supériorité de son intelligence, n'employa son système qu'à la démonstration des principes spi-

1. Les règles de logique formulées par Ismaël, sont analysées en ces termes : « La loi peut être interprétée au moyen de treize règles : 1° En tirant une conséquence de majeure à mineure ou de mineure à majeure ; 2° par l'analogie des sujets ; 3° par application d'un texte à d'autres concernant la même matière ; 4° par comparaison de deux textes relatifs au même sujet ; 5° par déduction du particulier au général et réciproquement ; 6° si, de deux textes, l'un est général, l'autre spécial, c'est suivant le spécial qu'il faut décider ; 7° il faut observer si le texte général n'est pas restreint par un texte particulier ou si un texte particulier n'est pas étendu par un texte général ; 8° quand, par déduction d'un terme d'un texte général, on a reconnu certain principe, ce principe ne doit pas s'appliquer seulement au terme d'où il est déduit, mais à l'ensemble du texte ; 9° tout argument déduit d'un texte général pour s'appliquer à un cas analogue, doit être employé *a minori* et non *a fortiori* ; 10° si le cas est de nature différente, on peut raisonner également par la mineure ou par la majeure ; 11° on ne peut appliquer un principe à un cas nouveau que si le texte le permet ; 12° observer si le sujet s'explique de lui-même ou par ses conséquences ; 13° deux textes contradictoires s'expliquent par un troisième qui les concilie.

ritualistes et moraux qui formaient l'essence de la doctrine pharisienne, mais la foule des imitateurs dépassa bientôt la limite où il s'était prudemment arrêté. On ne se contenta pas d'interpréter les mots de l'Écriture en cherchant un sens caché sous l'expression matérielle, on les bouleversa capricieusement. On altéra le texte sous prétexte de lui arracher ses mystères.

L'influence que l'école kabbalistique avait exercée sur le système symbolique de Philon, elle l'exerça aussi sur le système grammatical d'Akiba. Fille du Mazdéisme chaldéen et du mysticisme égyptien, la Kabbale s'était acclimatée en Judée et avait donné naissance à une secte obscure, vouée à l'étude des sciences occultes, dont les rangs ne s'ouvraient qu'à un petit nombre d'initiés. Or, si les docteurs kabbalistes employaient essentiellement le symbolisme pour appuyer sur la Bible leurs idées théosophiques, ils recouraient aussi, pour justifier leurs hypothèses sur Dieu et sur la création, à un procédé tout à fait analogue à celui d'Akiba. Comme lui, ils tiraient des expressions littérales du livre saint, détournées de leur signification ordinaire, des déductions inattendues par lesquelles ils résolvaient les problèmes éternels de l'Infini et de l'Immatériel. — Ils allaient plus loin encore. — Les mots devenaient, à leur gré, des anagrammes et des acrostiches. Ils en renversaient les lettres pour en former des mots nouveaux. Ils fai-

saient de chacune d'elles la première lettre de mots distincts, qu'ils prétendaient être enfermés mystérieusement, sous cette forme abréviative, dans le mot primitif. Ils substituaient à l'Alphabet ordinaire un autre Alphabet de convention, de manière à trouver, dans les phrases apparentes du texte, d'autres phrases ayant un sens tout à fait différent et correspondant à leurs idées. Ils donnaient aussi à certains mots une signification idéale, qu'ils appliquaient chaque fois que ces mots se montraient dans l'Écriture sacrée. C'est ainsi, par exemple, que אבן, (*Ebén*), אוהל מועד (*Ohel Moêd*), צדק (*Tsédék*), ne veulent plus dire, dans leur langage, *pierre*, *tente d'assignation*, *justice*, mais expriment diverses manifestations de la divinité. אב (*Ab*), père, et אם (*Ém*), mère, se changent en attributs divins de *sagesse* et d'*intelligence*. אש (*Esch*), feu, מים, (*Maïm*) eau, deviennent la *justice* et la *miséricorde*. Abraham, Isaac et Jacob, ne sont plus des noms de patriarches, mais des symboles de *vérité*, de *clémence* et d'*équité*. D'autres fois on faisait l'addition numérique d'un mot [1], pour y substituer un autre mot de valeur numérique égale. On appelait ces procédés d'altération et de transmutation, le *Notarikon* et la *Gué-*

1. En hébreu, les chiffres sont représentés par les lettres de l'Alphabet. L'Apocalypse a employé ce procédé pour transmettre aux initiés le nom de la Bête, qui, dit-elle, est un nom d'homme et forme le nombre 616. On sait maintenant que c'est la valeur numérique du nom de Néron, en hébreu. (Voir Renan, l'*Antéchrist*.)

matria. C'étaient les principaux, mais il en existait une foule d'autres analogues.

Or, quand Akiba eut formulé sa méthode d'exégèse, le mouvement se lança, à sa suite, dans les exagérations mystiques, dans les procédés bizarres et dans l'excès des interprétations extra-littérales qui caractérisaient l'enseignement kabbalistique. Les livres talmudiques sont pleins de passages où le système ésotérique est employé sans réserve pour la transfiguration des mots [1], de telle sorte que la Bible entière se transforme en un livre nouveau qui n'a rien de commun avec l'ancien [2].

Hâtons-nous de dire que ces excentricités ne portent en général le nom d'aucun docteur éminent. Les chefs du Pharisaïsme d'alors n'ont vu dans le système d'Akiba qu'un moyen ingénieux et utile de donner une base légale aux principes de la loi orale, en l'appuyant sur l'autorité même de la Bible, au moment où ils en voulaient établir le code et en fixer les traditions. Mais, si ni Akiba ni ses collègues n'ont employé directement les procédés kabbalistiques à

1. Voir sur ces procédés bizarres que nous ne pouvons étudier ici en détail, outre le grand ouvrage de M. A. Franck, *la Kabbale*, un très-curieux travail de M. le grand rabbin Klein, *la Vérité sur le Talmud*, Mulhouse, 1859.

2. La tradition dit qu'Akiba s'occupa aussi des sciences kabbalistiques et que, seul, parmi quatre autres de ses collègues, il sortit victorieux de cette étude dangereuse. (Weill, *le Judaïsme*, t. I, p. 55.) Il est possible qu'il en ait tiré l'idée de son système.

l'appui de leurs interprétations doctrinales, ils sont certainement responsables de l'usage et de l'abus que des disciples imprudents en ont fait.

V

Quoi qu'il en soit, la méthode d'Akiba fut accueillie comme un progrès considérable par ses contemporains. Les chroniques de l'époque, tout en constatant l'opposition de ses adversaires, font connaître les manifestations enthousiastes de ses partisans. On le compara à Moïse lui-même et peu s'en fallut qu'on ne l'élevât fort au-dessus du législateur du Sinaï, car ses disciples répétaient à l'envi que « beaucoup de pres-
» criptions légales que Moïse n'avait pas connues,
» avaient été révélées par Akiba [1]. » En cela, on ne se trompait guère. Moïse aurait eu beaucoup de peine, sans doute, à reconnaître la loi primitive dans les interprétations par lesquelles Akiba en transformait si profondément le sens et l'application.

La légende s'est emparée, à son tour, d'une façon assez originale, du rapprochement que les contemporains ont fait entre le révélateur du Décalogue et le docteur de l'Académie de Yabné. — Elle nous montre le premier, au moment où il écrivait la loi sous la

1. *Pésikta Rabbati, Paraschah* 14. — *Bamidbar Rabba*, ch. XIX.

dictée de l'Éternel, s'étonnant de la forme singulière qui était souvent donnée à l'idée. « Pourquoi, disait-il, » tous ces signes accessoires? Pourquoi ces répéti- » tions de mots? Pourquoi ces particules inutiles? » Dieu lui apprit alors qu'après une longue suite de générations, Akiba ben Joseph découvrirait le sens caché de ces formes grammaticales et en ferait sortir d'importantes solutions. — Moïse fut naturellement pris d'un vif désir de connaître d'avance cet homme extraordinaire; mais, il fallait, pour cela, percer les ténèbres qui couvraient un avenir très-éloigné, et le Fils d'Amram dut renoncer à la pensée de voir celui qui devait le compléter [1].

Ce récit légendaire atteste l'importance qu'on attacha à la nouvelle méthode. En restant sur le terrain des faits humains, Yéhoschoua ben Hananiah en caractérisa plus exactement la portée en ces termes : « Les disciples de Yochanan ben Zakkaï peuvent ju- » ger maintenant combien leurs craintes étaient vai- » nes de voir une *Halachah* (décision, coutume) sub- » sister sans être appuyée sur le texte de l'Écriture. » Akiba a trouvé ce point d'appui [2]. »

C'est là, en effet, l'intérêt sérieux et pratique de cette innovation. Le Pharisaïsme, par ce moyen, put affirmer hautement qu'il n'avait rien de révolutionnaire ni d'hétérodoxe et que tous ses principes se ratta-

1. TALMUD, *Ménachoth*, 29, b.
2. *Ibid.*, *Sota* 27, b.

chaient indissolublement à la révélation sinaïque. Au moment où la dispersion allait éparpiller dans le monde entier tous les représentants du Judaïsme, ce n'était pas une chose indifférente que d'établir, sur un fondement aussi sacré, l'édifice de la nouvelle loi.

Il faut bien prendre les docteurs pharisiens tels qu'ils étaient, tels que le comportaient surtout leur situation et leur époque. Très-sincères et très-énergiques réformateurs, ils n'entendaient pas et d'ailleurs ils n'auraient pu impunément devenir des schismatiques. Devant eux se dressait un monument historique qui se nommait la loi écrite et dont l'origine divine ne pouvait être contestée alors sans impiété. Ils en étaient sortis depuis longtemps sans doute; mais, en l'abandonnant, ils étaient tenus de le respecter. Pour concilier ce devoir de conscience avec leurs idées progressives, ils avaient construit, à côté, un nouvel édifice où ils avaient entraîné avec eux le peuple entier et qui se nommait la loi orale; mais il ne fallait pas laisser supposer que l'ancien palais du Judaïsme fût dédaigné, pour cela, et dût être détruit. Au contraire, il importait de rattacher fortement la construction moderne à la construction primitive. Hillel, Nachum, Akiba et Ysmaël, chacun à son point de vue, travaillèrent à cette œuvre difficile. Ils entreprirent de solidariser le présent avec le passé de façon à ce que les deux lois ne formassent qu'un seul tout et que la Réforme qui, en réalité, renversait tout l'ordre ancien,

semblât au contraire en sortir tout naturellement, comme le fruit sort de la fleur. Grâce à eux, la loi orale, c'est-à-dire la loi du progrès, de la liberté et de la raison, triompha désormais de toutes les objections et de toutes les hostilités, trouvant de fortes assises dans le texte biblique lui-même interprété d'après certaines règles positives.

Toutes les subtilités de forme ne pouvaient changer le fond des choses. On donnait un titre légal à la Réforme ; on lui faisait, comme à tous les parvenus, une généalogie et une noblesse de fantaisie ; ce pouvait être utile pour fermer la bouche à ses détracteurs ; ce ne pouvait faire illusion à personne. Elle restait ce qu'elle était réellement : la liberté d'examen et de discussion poussée aussi loin que possible ; l'autonomie religieuse substituée à l'ancienne centralisation ; le culte spirituel remplaçant le culte matériel ; le savant détrônant le pontife ; le droit populaire succédant au droit divin, le mouvement à l'immobilité, le progrès à la résistance. Elle avait beau s'appeler la Légitimité, elle était la Révolution, et son étiquette d'emprunt ne modifiait point sa nature.

VI

Akiba s'est fait ainsi un nom dont rien n'a affaibli la célébrité. Du reste, en dehors de cette œuvre capitale, il se distingua autant par son caractère que par

son enseignement. Il résidait habituellement à Béné-Bérak, petit bourg situé au nord-ouest de Joppé, non loin de Yabné [1]. Ses collègues venaient souvent l'y visiter et s'entretenir avec lui [2]. Un grand nombre de disciples, plus de mille, d'après les récits traditionnels [3], s'étaient groupés autour de lui. Les principaux furent Simon ben Yochaï qui passe, à tort, pour être l'auteur d'un grand traité kabbalistique, le *Zohar*, et R. Méir de qui on connaît ces maximes morales : « Ne » te livre pas trop aux affaires ; occupe-toi aussi de » l'étude de la loi et sois humble envers tout le » monde. » — « Ne considère pas le vase, mais exa» mine ce qu'il contient. Il y a des vases neufs remplis » de vin vieux et des vases vieux qui ne contiennent » pas même de vin nouveau [4]. »

L'enseignement d'Akiba était aussi remarquable par l'élévation des sentiments que par le libéralisme des principes. C'est de lui que vient cette belle parabole qui définit la liberté et la responsabilité humaine : « Le » marché est libre ; le marchand fait crédit ; le livre de » compte est ouvert ; une main y écrit. Quand la dette

1. On dit qu'il y avait eu déjà en ce lieu une école importante dont les fameux Schémaia et Abtalion auraient été les chefs. (Talmud, *Synhédrin* 32, b. et 96, b.)

2. Les Israélites ont l'habitude de lire le soir de la fête de Pâques un récit talmudique (*Agada*) qui roule sur la sortie d'Égypte. C'est un entretien entre les principaux docteurs de Yabné, avec Akiba, à Béné-Bérak.

3. Talmud, *Yébamoth*, 62, b. — *Nédarim*, 50, d.

4. Aboth, ch. iv, § 12 et 27.

» doit être payée, des collecteurs viennent l'exiger et » il faut s'exécuter, bon gré mal gré, car leur titre est » indiscutable et celui dont ils sont les agents, est » toujours juste. Puis tout se règle devant le tribunal » suprême [1]. » — C'est lui qui a dit : « L'homme est » libre, mais Dieu juge avec bienveillance, et le juge- » ment définitif est rendu suivant la majorité des » bonnes ou des mauvaises actions [2]. » — Il était profondément imbu de l'esprit indulgent du Pharisaïsme en matière de pénalité, et disait, d'accord avec son collègue Tarphon : « Si nous avions été membres de » l'ancien Synhédrin, jamais un homme n'aurait été » condamné à mort [3]. » — Ses idées sur les conditions et la valeur de la pénitence, méritent d'être signalées. « Si quelqu'un, dit-il, se propose de commettre cons- » tamment des péchés, sauf à en faire ensuite péni- » tence, il est en désaccord avec ses devoirs et il ne » parviendra jamais à se réconcilier avec Dieu. Les » fautes que nous avons commises envers l'Éternel, » nous sont sans doute pardonnées au grand jour » d'expiation (Kippour) [4], si nous nous repentons » sincèrement; mais, si quelqu'un se dit : « Je puis

1. Aboth, ch. iii, § 23.
2. *Ibid.* § 22.
3. Mischnah, *Traité Macotth*, in fine.
4. Le jour d'expiation, *Yom Kippour*, est une grande solennité religieuse, consacrée au jeûne et au repentir, qui se célèbre, dans la Synagogue, le dixième jour du mois de Tischri (octobre), premier mois de l'année religieuse.

» bien pécher maintenant, mes fautes me seront re-
» mises au jour d'expiation, il est dans l'erreur, car,
» pour celui-là, le Kippour passera sans l'absoudre. —
» De même les torts commis à l'égard du prochain, ne
» nous sont pardonnés que si nous les avons réparés
» d'abord envers ceux que nous avons offensés [1]. »

Voici encore quelques-unes de ses sentences. « La
» plaisanterie et la légèreté sont les principales causes
» de nos chutes morales. » — « La tradition est le
» bouclier de la loi; les dîmes (charité) sont le bouclier
» de la pureté; le silence est le bouclier de la sa-
» gesse [2]. »

A son tour, à l'exemple d'Hillel, il a défini ce qui est l'essence même de la loi, et il l'a fait en des termes qui dépassent de beaucoup la belle maxime d'Hillel, plus négative cependant qu'affirmative : « Ne fais pas » à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. » Akiba, tout en simplifiant la loi tout entière, de façon à la réduire à quelque grand principe moral qui en fût le résumé saisissant et l'objet essentiel, professe une doctrine beaucoup plus positive. Il ne pense pas qu'il suffise de ne faire aucun mal à son prochain; il veut qu'on lui fasse tout le bien qu'on désire pour soi-même; aussi, se rattachant, comme l'Évangile, à l'un des plus admirables commandements du Pentateuque, il déclare que « le principe fondamental de la loi est

1. Talmud, *Yoma* 85, b.
2. Aboth, ch. iii, § 17 et 18.

» celui-ci : Aime ton prochain comme toi-même [1]. »

Ces paroles peignent l'homme ; elles peignent aussi la doctrine pharisienne et témoignent qu'elle ne le cédait à nulle autre comme inspiration morale, élevant au-dessus de tous les devoirs religieux, l'amour de Dieu et de l'humanité.

1. *Bereschith Rabba*, ch. xxiv.

CHAPITRE TROISIÈME

LE PATRIARCHE GAMALIEL ET YÉHOSCHOUA BEN HANANIAH

I

Après la mort de R. Yochanan ben Zakkaï, on se rappelle que le patriarchat avait été déféré à Gamaliel II, fils de Simon. Yabné resta, comme auparavant, le siége patriarchal où résidait Gamaliel et où se réunissait le Synhédrin ; mais la mort de Yochanan relâcha un peu les liens qui rattachaient à lui, par l'autorité de la science et du caractère, les principaux docteurs tanaïtes. Gamaliel n'était pas une personnalité assez éclatante pour maintenir autour de lui et dominer tous les maîtres éminents qui avaient concouru à la fondation de l'Académie de Yabné. La plupart d'entre eux se répandirent un peu d'un côté et d'autre, et établirent sur divers points leur enseignement spécial. On a déjà vu qu'Akiba résidait à Béné Bérak avec ses nombreux disciples. Éléazar ben Harach resta à Emmaüs où il espérait, mais en vain, par l'influence de son savoir et l'estime dont il avait joui auprès de

Yochanan, attirer la majorité des docteurs [1]. Éliézer ben Horkanos enseigna à Lydda; Yéhoschoua ben Hananiah, à Békiim, dans la plaine qui s'étend entre Lydia et Yabné [2]. — Néanmoins les uns et les autres se rendaient régulièrement aux séances de l'Académie et du Synhédrin dont ils étaient les membres les plus influents.

Gamaliel suppléait à l'insuffisance de sa situation personnelle par une énergie de volonté qui domptait la faiblesse naturellement maladive de sa constitution physique. Il fut, dans la plus complète acception du mot, un homme d'autorité, imposant et faisant respecter, sans réserve, le pouvoir dont il était investi, exigeant l'obéissance et employant, au besoin, la force pour soumettre toutes les résistances qu'il pouvait rencontrer.

Néanmoins ce n'était pas un homme de médiocre valeur. S'il n'avait pas les qualités supérieures de son prédécesseur, il était loin cependant d'être indigne du rang qu'il occupait. On rapporte même qu'il possédait des connaissances spéciales, qui, pour cette époque,

1. C'est sur les conseils de sa femme qu'Éléazar conçut cette espérance, se croyant indispensable à ses collègues. On appliqua à sa prétention la maxime traditionnelle : « Va vers le lieu de l'instruc- » tion et ne t'imagine pas que tes contemporains ne peuvent s'ins- » truire que par ton entremise. » (*Midrasch*, *Koheleht*. Talmud, *Schabbalh* 147.) Éléazar fut en effet délaissé et il en éprouva un tel ennui que les facultés de son intelligence en furent, dit-on, gravement atteintes.

2. Talmud, *Synhédrin* 32, b.

peuvent être regardées comme un fait exceptionnel. Il était notamment versé dans l'astronomie et les sciences mathématiques [1]. Il montrait un grand esprit de tolérance envers les étrangers et avait, lui aussi, protesté contre le fatal décret du Synhédrin zélateur qui mettait les païens hors la loi [2]. Du reste, il ne professait pas pour les coutumes païennes elles-mêmes le fanatisme aveugle qui animait alors la plupart des Juifs [3]. Si ce n'était pas un grand caractère, c'était du moins un esprit très-droit, d'une probité inflexible à laquelle se joignait une charité exemplaire. On cite de lui, sous ce double rapport, des traits qui sont vraiment touchants [4]. Il était également d'une très-grande humilité ; malgré sa dignité suprême, quand il invitait ses collègues à sa table, il les servait lui-même, se tenant debout derrière eux [5].

1. On raconte qu'il se servait d'instruments d'optique pour observer le cours des astres et qu'il avait établi, sur les murs de sa chambre de travail, des tables lunaires d'une grande exactitude (MISCHNAH *Rosch ha-Schnah* II, 4. — TALMUD, *Eroubim* 43, b).

2. MISCHNAH, *Betza*, ch. III, § 2.

3. Un jour qu'il se rendait à une maison de bains devant laquelle était placée une statue de Vénus, quelqu'un s'étonnait qu'il allât ainsi dans un lieu où se trouvait une telle idole : « La statue, répondit-il, » ne sert pas ici d'idole ; ce n'est qu'un simple ornement et ce n'est » point en son honneur que le bain a été construit » (MISCHNAH *Aboda Zara*, ch. III, § 1).

4. Voir l'épisode relatif à son esclave et autres actes analogues (TALMUD, *Baba Kama* 74. — *Baba Metzia* 74, b).

5. Cet acte d'humilité est rapporté par le Talmud (*Kiddouschim* 32) en des termes qui font connaître en même temps les idées élevées des autres docteurs de l'époque. « Gamaliel, y est-il dit, avait invité

Mais, autant il était bienveillant et humain dans la vie privée, autant il était sévère dans la vie publique. Ses maximes et les actes de son patriarchat n'eurent d'autre objet que de soumettre les hommes et les choses au niveau de l'autorité. « Donne-toi un maître, » porte une de ses sentences, afin de dissiper tes dou- » tes et ne diminue jamais la portée des décisions » prises [1]. » Ce qui veut dire en langage vulgaire : « Obéis à tous les ordres que te donnent tes supé- » rieurs. »

» au banquet nuptial de son fils, trois docteurs, Éliézer, Yéhoschoua » et Tsadok. Quand les convives furent assis, le patriarche, tenant » une coupe à la main, fit le tour de la table et offrit, lui-même, à » boire à ses hôtes. Le premier docteur, honteux d'être servi par un » aussi grand personnage, refusa, mais le second accepta. Son col- » lègue lui dit alors : « Ami, comment peux-tu souffrir qu'un tel » homme fasse, à ton égard, l'office d'un domestique ? » — « Eh » pourquoi non, si c'est son plaisir? répondit Yéhoschoua. Quelque » grand qu'il soit, il n'en est pas moins un homme. Qui fut plus » grand qu'Abraham? Cependant nous le voyons servir ses trois » hôtes comme un humble serviteur, ignorant que c'étaient des en- » voyés divins et croyant que ce n'étaient que des hommes! » — » « Mes amis, dit alors Tsadok, vous cherchez des exemples d'humi- » lité parmi les créatures; cherchez-les plutôt chez le Père de tout » ce qui existe. N'est-ce pas lui qui fait germer et mûrir les moissons » et les fruits, et place, chaque jour, devant nous une table toute » servie? Que sont les services des hommes en comparaison de ceux- » là? »

1. Aboth, ch. i, § 16.

II

La préoccupation essentielle du nouveau patriarche fut surtout d'établir l'unité de la doctrine, d'en préciser les principes et d'en régler les applications. A ce point de vue, il resta fidèle au programme de Yochanan ben Zakkaï et continua l'œuvre de son illustre devancier. Mais, nous avons dit combien il était difficile de déterminer, dans les controverses des écoles opposées, ce qu'il fallait croire et observer. L'interprétation de la loi et l'usage, obscurcis par les controverses, n'étaient plus qu'un chaos confus.

Gamaliel, afin de ramener l'enseignement pharisien à des règles uniformes, et de réunir les éléments du corps de droit dont on voulait faire le guide spirituel des communautés dispersées, entreprit de trancher enfin les questions depuis si longtemps pendantes entre les disciples d'Hillel et ceux de Schammaï. Dans ce but, il fit décréter qu'aucune décision légale (*Halachah*) ne serait obligatoire si elle n'avait été préalablement sanctionnée par le Synhédrin [1]. C'était imposer implicitement à l'assemblée le devoir de réviser toutes les solutions contradictoires formulées par les deux écoles sur chaque point douteux. Œuvre immense de

1. Tosifta, *Berachoth*, iv.

nature à réveiller, avec une vivacité nouvelle, tous les dissentiments anciens.

Les Schammaïstes n'étaient, en effet, ni moins nombreux ni moins influents que les Hillélistes, à l'Académie de Yabné. Quand on se mit à ce travail colossal, on comprit bientôt qu'on n'en sortirait pas. Les deux partis luttaient d'obstination et ne restaient jamais à court d'arguments. Les majorités pour et contre se balançaient presque toujours et souvent les votes du lendemain annulaient ceux de la veille. Pendant trois ans et demi, on travailla à cette toile de Pénélope. Les forces humaines s'y épuisaient dans une guerre acharnée de textes, de mots et de subtilités, où toutes les ressources de raisonnement créées par les méthodes d'Hillel et d'Akiba furent employées à profusion pour soutenir le pour et le contre. Sans un secours surnaturel, il était peu probable qu'on vînt jamais à bout de la tâche gigantesque où l'on s'était si témérairement engagé.

Le surnaturel finit, en effet, par s'en mêler. Il ne fut guère plus efficace. On prétendit, un beau jour, qu'on avait entendu une voix mystérieuse (*Bath-Kol*[1]), disant : « Les doctrines des deux écoles sont, » l'une et l'autre, des paroles du Dieu vivant; toute-

1. La Bath-Kol, *fille de la Voix*, que la superstition populaire considérait comme une voix divine, est souvent citée dans les documents traditionnels; mais il est difficile de définir en quoi consistait ce prétendu miracle.

» fois, dans la pratique, les décisions de l'école d'Hil-
» lel doivent l'emporter [1]. » Mais le temps était passé où la science juive s'inclinait devant le prétendu miracle. Quand les partisans du système d'Hillel mirent en avant ce fait merveilleux, Yéhoschoua ben Hananiah répondit par cette fière revendication de la liberté d'examen, que nous avons eu déjà occasion de signaler : « Nous n'avons pas à écouter, en pareille
» matière, des voix surnaturelles. La loi n'est plus
» dans les hauteurs des cieux [2]; elle a été donnée aux
» hommes. Les cas litigieux qu'elle fait naître ne peu-
» vent se résoudre que par une décision de la majo-
» rité. Aucun miracle n'a rien à faire là-dedans. »

Ces paroles hardies étaient l'incontestable expression du Pharisaïsme tout entier. Depuis le rétablissement du second temple, le rationalisme avait définitivement succédé au dogmatisme, la discussion à la révélation. On n'avait pas lutté, on n'avait pas souffert pendant quatre siècles, en vue de conquérir ces principes libéraux, pour les abandonner tout à coup, en leur infligeant un éclatant démenti. Yéhoschoua ben Hananiah était, en cette circonstance, l'organe et le défenseur de la tradition elle-même. Sa résistance énergique devait produire et elle produisit, en effet, une impression profonde sur l'esprit de ses collègues.

1. אלו ואלו דברי אלהים חיים (Talmud, *Eroubim*, 13, b. — *Jerusal. Berachoth*, 1, 3, 6).

2. לא בשמים הוא (Talmud, *Baba Metzia*, 59, a).

Le résultat de cette longue discussion l'atteste éloquemment.

Malgré la voix miraculeuse, la majorité du Synhédrin trancha la difficulté par un compromis où les deux partis trouvèrent une satisfaction égale. On décida que les opinions de l'école d'Hillel formeraient désormais la règle officielle, ce en quoi on eut mille fois raison, la doctrine du savant docteur de Babylone étant généralement fort supérieure à celle de son fanatique collègue, mais on laissa cependant pleine liberté à ceux qui le voudraient de suivre individuellement les opinions de Schammaï [1]. Cela ne résolvait rien sans doute, puisque les dissidents n'étaient pas tenus par le vote de la majorité, mais du moins les décisions d'Hillel devenaient le principe régulateur et c'était quelque chose dans la confusion doctrinale où l'on se trouvait auparavant.

Ce qu'il y a surtout d'important dans cette résolution, si bizarre qu'elle puisse paraître, c'est qu'elle fut, en définitive, une nouvelle victoire de la liberté d'examen. Elle donnait, en effet, à chacun le droit de choisir entre les opinions contraires, de croire et de pratiquer suivant l'inspiration de sa raison et de sa conscience. On ne citerait pas, dans l'histoire des religions, un autre exemple d'une telle tolérance en matière de foi.

1. לעולם הלכה כבית הלל והרוצה לעשות בדברי בית שמאי עושה. (Tosifta, *Edouyoth*, ch. ii.)

Ce grand débat ainsi réglé par un *modus vivendi* ultra-libéral entre les deux écoles, Gamaliel paraît avoir mis tous ses soins à empêcher désormais toute lutte de parti et à réprimer énergiquement toute tentative d'agitation intérieure. L'idée était juste sans doute, car on était entouré de trop de périls pour qu'il pût être permis de les accroître encore par des dissensions intestines ; mais le patriarche poussa, dans ce but, l'exercice de l'autorité au delà des limites nécessaires. La loi mettait, en ses mains, comme armes temporelles, l'excommunication et le bannissement (*Schamta*, *Nidouï*) [1]. Il en usa avec la plus extrême rigueur, même vis-à-vis des hommes les plus considérables de l'Académie de Yabné, et souvent il appliqua cette pénalité sévère à des faits de la plus minime importance. Une raillerie innocente, une critique passagère contre quelque décision synhédriale suffisaient pour provoquer sa colère [2]. Il bannit son propre beau-frère, Éliézer ben Horkanos, pour un prétendu manquement à certaines pratiques rituéliques [3]. Il menaça de ce châtiment Akiba lui-même [4]. Aucune considération, aucune personnalité ne l'arrêtaient. Convaincu que

1. Le banni était en quelque sorte séparé de la société ; il ne devait porter que des habits de deuil et, s'il mourait, pendant sa peine on ne pouvait placer qu'une pierre sur son sépulcre (Talmud, *Moed Katon*, 15, b. — Mischnah, *Edouyoth*, v, 6).

2. Grætz, t. IV, p. 34.

3. Tamuld, *Baba Metzia*, 59, b.

4. *Moed Katon*, *ibid*.

cet absolutisme était indispensable au maintien de l'unité religieuse et sociale, il s'écriait avec une foi sincère : « O mon Dieu, tu sais que je n'agis pas ainsi » par orgueil personnel, mais bien pour l'amour de » ton nom, afin que la désunion et le schisme n'exis- » tent pas en Israël [1]. »

Ce système de compression devait inévitablement engendrer des oppositions violentes. Yéhoschoua ben Hananiah, conscience droite et esprit fermé, paraît avoir été le chef secret des mécontents. Ce qui est certain c'est qu'il fut l'écueil où échoua enfin l'autorité du patriarche.

III

Yéhoschoua est certainement une des grandes figures de cette époque. Ce que la chronique nous apprend de lui, donne une très-haute idée de son caractère et de son esprit. Tolérant, libéral, plein de sens pratique, ennemi de toutes les exagérations, il joue, dans le cercle des Tanaïtes, le rôle de médiateur entre les opinions extrêmes. Sa popularité était très-grande. Il la devait surtout à ce fait que, sorti lui-même du peuple, il resta toujours en contact journalier avec le peuple. C'était un ouvrier en même temps

1. *Baba Metzia, ibid.*

qu'un docteur. Après la mort de son maître Yochanan ben Zakkaï, nous avons vu qu'il s'établit à Békiim et en fit le siége de son enseignement [1]. Là, tout en instruisant ses disciples, il exerçait aussi le métier de fabricant d'aiguilles et, du produit de son travail, il subvenait aux besoins de sa famille. Les masses aiment à voir les hommes supérieurs partager leur humble existence. Yéhoschoua était adoré des travailleurs, ses égaux, autant qu'il était estimé des savants, ses collègues. Il formait, par là, le trait d'union entre les diverses classes. Quant à ses doctrines, elles s'éloignaient également des rigueurs de l'école de Schammaï et des abus d'argumentation de l'école d'Hillel. — Il disait de celle-ci, en remarquant le peu de fondement qu'en saine logique, ses innombrables interprétations avaient dans le texte de la loi écrite : « Il y » a là trop de *Halachahs* ! » (décisions casuistiques) [2]; il disait de la première, au sujet de la déplorable inspiration qui avait fait édicter les dix-huit règles contre les païens : « Ce jour-là l'école de Schammaï a dé» passé la mesure. Lorsqu'on met dans un vase de » l'eau et de l'huile, plus l'eau s'élève plus l'huile » s'écoule [3], » c'est-à-dire, plus on édicte d'inutiles aggravations, plus on compromet la partie essentielle de la loi.

1. Talmud, *Synhédrin*, 32, b.
2. מקרא מועט והלכות מרובות (Grætz, t. IV, note 6).
3. Talmud, *Baba Bathra*, 60, b.

Joignant la pratique à la théorie, il se montrait animé envers les étrangers d'un très-sincère sentiment de justice et de philanthropie. C'est lui qui a fait consacrer ce remarquable principe de tolérance religieuse, que le code traditionnel a proclamée et maintenue même au milieu des persécutions les plus terribles. « Les justes de toutes les religions ont part à la » vie éternelle [1]. »

Dans toutes les questions rituéliques, il se faisait le défenseur des classes laborieuses, ne voulant pas qu'on les surchargeât de pratiques religieuses qu'elles n'avaient ni le temps ni la possibilité d'observer. « On » ne doit, disait-il, imposer au peuple que ce qu'il » peut porter [2]. » — « Que l'homme, ajoutait-il, ac- » complisse, dans ses actes religieux, deux comman- » dements le matin et deux le soir; puis qu'il se livre » à son travail. Cela lui sera compté comme s'il avait » observé la loi tout entière [3]. »

Nul, plus que lui, n'était opposé aux superstitions et aux pieux excès où, dans ces temps de deuil public, certains dévots se laissaient entraîner. Ainsi, depuis la destruction du temple, des fanatiques de piété, sous prétexte qu'on ne pouvait plus offrir en sacrifice sur l'autel ni la chair des victimes

1. צדיקי אומות עולם יש להם חלק לעולם הבא (Talmud, *Synhédrin*, 105, c. — Tosifta, *Synhédrin*, ch. 13).

2. *Baba Bathra*, 60, b.

3. *Méchilta sur Beschalah*, 32.

ni le vin consacré, se privaient systématiquement de vin et de viande. « Faut-il donc aussi, leur » disait Yéhoschoua, ne pas boire d'eau parce » qu'on en répandait sur l'autel, et, pour le même » motif, ne plus manger de pain [1] ? » Nous avons dit plus haut de quelle façon hardie il repoussait le merveilleux en matière d'opinions et de croyances, et en quels termes énergiques il proclamait les droits souverains de la raison humaine contre l'autorité du miracle.

Une aussi large doctrine révèle la valeur de l'homme. Yéhoschoua était, dit-on, également très-instruit dans les sciences positives. La chronique rapporte que, pendant un voyage maritime, il fut d'un précieux secours pour les gens du bord, grâce à un calcul astronomique par lequel il aurait prévu l'apparition d'une comète, de nature à égarer les observations du pilote [2].

Cette belle intelligence était malheureusement contenue dans la plus vilaine enveloppe qui se puisse concevoir. La laideur de Yéhoschoua est restée proverbiale, mais, comme beaucoup de disgrâciés de la nature, la vivacité de son esprit faisait oublier son physique. Lors d'un voyage qu'il fit à Rome, la fille de l'Empereur n'ayant pu s'empêcher de remarquer combien il était laid, « Ce n'est pas, lui dit-il, dans

1. Tosifta *Sota*, ch. xv.
2. Talmud, *Horaïoth* 10, a.

» des vases d'or, mais dans des vaisseaux de bois
» grossier, que le vin le plus exquis de l'Empereur
» votre père, se conserve le mieux[1]. »

Tel est l'homme qui entra en lutte avec Gamaliel.

IV

Gamaliel pressentait vaguement que c'était, au fond, son adversaire le plus redoutable; mais son esprit autoritaire, qui n'admettait ni contradiction ni résistance, le poussait à ne pas reculer. Il prit d'abord, contre l'opposition latente que ses rigueurs soulevaient autour de lui et dont il regardait Yéhoschoua comme l'instigateur, des mesures de précaution préventive. Il épura le personnel des disciples qui assistaient aux séances et aux discussions de l'Académie de Yabné. On n'y fut plus admis que sur une autorisation du patriarche, et cette autorisation elle-même n'était donnée qu'à ceux sur lesquels il avait recueilli des renseignements favorables. Mais le conflit, qui menaçait sourdement d'éclater entre lui et le docteur de Békiim, prit bientôt un caractère beaucoup plus personnel.

Gamaliel, usant de la prérogative qui appartenait au président du Synhédrin, avait fixé le jour de la Néo-

1. TALMUD, *Taanith*, 7, a.

ménie du mois de Tischri, premier mois de l'année religieuse, d'où dépendait la date de toutes les fêtes ultérieures, surtout du grand jour d'expiation qui est célébré dix jours après. — Yéhoschoua prétendit qu'il y avait une erreur grave dans la décision du patriarche; mais celui-ci, maintenant son autorité absolue, donna ordre à Yéhoschoua de comparaître devant lui le jour même que le docteur opposant soutenait être la date exacte du Grand Pardon, en costume journalier, avec une bourse à la main, un bâton et un sac de voyage, comme s'il devait partir pour un pays éloigné. C'était un moyen dictatorial de prouver que ce jour-là était au contraire un jour ouvrable. Yéhoschoua, irrité et humilié à la fois de l'espèce d'amende honorable qui lui était imposée, voulait résister. Ses collègues, plus prudents et désireux d'éviter une crise, le déterminèrent à céder. « Si nous voulions, lui » dit le vieux Dossa ben Harchinas, critiquer toutes » les mesures prises par le Synhédrin et le Nassi, » nous aurions trop à faire[1]. » Yéhoschoua se soumit et obéit à l'ordre de Gamaliel, qui le reçut en adoucissant, s'il était possible, la sévérité de sa bizarre sentence, par ces paroles affectueuses : « Sois le bien- » venu, mon maître et mon disciple, mon maître en » science, mon disciple en soumission. Heureux notre » siècle où les grands se soumettent ainsi aux petits[2]. »

1. Mischnah, *Rosch-ha-Schanah*, II, 8 et 9.
2. *Ibid.*

L'incident fut clos, mais le feu couvait sous la cendre.

Peu de temps après, Yéhoschoua, ayant discuté une question soulevée par R. Tsadok, dans un sens contraire à Gamaliel, celui-ci lui retira brusquement la parole, en le menaçant même de le traduire devant la cour de justice comme troublant l'assemblée. Cet acte arbitraire souleva d'unanimes protestations. La séance fut interrompue. On se sépara plus aigri que jamais [1]. Enfin, un jour, Yéhoschoua ayant vivement combattu le patriarche au sujet de la prière du soir que celui-ci voulait imposer sans réserve tandis que le libéral docteur n'en faisait dépendre l'observation que de la volonté et de la piété des fidèles [2], Gamaliel, fatigué de cette opposition persistante, déclara à son contradicteur qu'il aurait à répondre de son attitude et de ses paroles devant la justice criminelle.

Ce fut le signal de l'insurrection. L'enceinte fut envahie par la foule des disciples. Ceux qui étaient régulièrement admis introduisirent de force ceux qui avaient été exclus et qui accouraient en grand nombre à la porte de l'Académie. Les plus violentes exclamations furent proférées contre le patriarche. Entraîné par ce mouvement populaire, la majorité du Synhédrin se constitua aussitôt en cour de justice et Gamaliel fut solennellement déposé [3]. Cet événement arriva vers

1. Talmud, *Béchoroth* 36, a. — *Béracholh*, 27-28.
2. *Ibid Béracholh*, 29, b.
3. *Ibid. Béracholh* 29, b. — *Taanith*, 67, d.

l'année 117. Gamaliel II avait exercé depuis l'an 80, c'est-à-dire pendant trente-sept ans environ, les hautes fonctions du patriarchat.

Yéhoschoua ben Hananiah, véritable instigateur de la révolution qui l'avait renversé, semblait appelé à recueillir sa succession; mais, par un sentiment de délicatesse très-honorable, le Synhédrin ne voulut pas infliger ce nouveau déplaisir au patriarche déchu. Le vote de la majorité se porta, en conséquence, sur un jeune docteur qui ne pouvait inspirer d'ombrage à personne. Il se nommait Éléazar ben Azariah. Bien qu'il eut, dit-on, seize ans à peine, il s'était déjà distingué par une intelligence précoce. Sa naissance et sa situation personnelle étaient d'ailleurs considérables. La chronique le fait descendre d'Ezra lui-même. Il possédait une très-grande fortune et entretenait avec les autorités romaines les relations les plus amicales. Les sentences que le traité *Aboth* mentionne de lui le montrent comme un esprit éminemment pratique, qui tient à concilier les devoirs sociaux avec les devoirs religieux et qui, pénétré des idées pharisiennes, ne pense pas que l'homme doive s'abstraire de la vie active pour s'absorber dans de vaines contemplations. « Sans le respect de la loi, disait-il, la pratique de la » vie est impossible; mais qu'est-ce que la loi sans » la pratique de la vie sociale ? Là où il n'y a pas de » science, il ne peut y avoir de vraie religion, mais

» là où il n'y a pas de religion, il n'y a pas de vraie » science. » — Il disait aussi : « Celui dont la science » théorique est plus grande que les œuvres, ressem- » ble à un arbre, qui a beauconp de branches et peu » de racines. Vienne la tempête, il est renversé. Mais » celui dont les œuvres dépassent la science, est » comme un arbre qui a peu de branches et beau- » coup de racines. Tous les vents de la terre peuvent » se déchaîner contre lui, il restera inébranlable [1]. »

On rapporte de lui un sermon dont la doctrine élevée montre la direction de ses idées et fait connaître en même temps la façon dont les docteurs interprétaient les textes sacrés.

Un jour il prêchait sur ce verset de l'Ecclésiaste : « Les paroles des sages sont comme des aiguillons et » des clous. Elles sont plantées par des réunions de » savants, mais elles émanent d'un seul pasteur [2]. » » En quoi, se demande l'orateur, les paroles des sa- » ges ressemblent-elles à des aiguillons ? Parce que, » comme l'aiguillon qui dirige le bœuf, elles nous » guident du chemin de la mort dans celui de la vie » éternelle. Pourquoi les appelle-t-on des clous ? » Parce qu'elles ont la solidité du clou fixé dans un » mur. Pourquoi les compare-t-on à des plantations ? » Parce que, pareilles à un arbre, leur fixité n'est ni » l'immobilité ni la stérilité, mais elles portent sans

1. Aboth, ch. iii, § 24 et 25.
2. Ecclésiaste, ch. xii, 13.

» cesse des fruits nouveaux. Et quelles sont ces réu-
» nions de savants dont parle le texte? Ce sont les
» interprètes de la loi qui étudient, discutent librement
» et formulent des opinions diverses. Mais comment
» arriver à la vérité, au milieu des opinions con-
» tradictoires ? La fin du verset cité y répond. Tout
» émane d'un seul pasteur, c'est-à-dire que la dis-
» cussion religieuse, dans quelque sens qu'elle se
» prononce, est toujours un reflet de la science
» divine[1]. » Cette manière d'envisager et d'honorer les droits de la raison humaine est encore plus large que la maxime moderne : « Du choc des opinions » jaillit la vérité. » Elle voit, dans tout travail de l'esprit, quand il s'applique à la recherche de la vérité religieuse, une inspiration même de Dieu qui a donné à l'homme l'intelligence pour s'en servir et en éclairer ses croyances.

Éléazar ben Azariah se révèle donc, par ses doctrines, comme un des représentants dévoués de la tradition pharisienne, éminemment rationaliste dans son enseignement, pratique dans la conduite de la vie. Son attitude à la suite des événements qui l'élevèrent au pouvoir, prouve qu'il joignait un tact parfait aux qualités qui avaient déterminé son élection. Il tendit à Gamaliel une main généreuse, ne voulant pas laisser dans une situation humiliée un

1. Talmud, *Hagguigah*, 2.

homme qui avait eu un rang supérieur en Israël.

L'ancien patriarche avait accepté humblement le vote de la majorité. Après sa destitution, on le vit assister, comme un simple membre de l'Assemblée, à la première séance du Synhédrin, descendant ainsi de sa haute dignité avec une noble résignation qui toucha vivement ses collègues. Éléazar, interprète du sentiment général, le fit asseoir près de lui, le réconcilia avec Yehoschoua et provoqua une résolution par laquelle Gamaliel fut adjoint au jeune Nassi, avec le titre de vice-président. L'ancien patriarche eut donc alors un titre analogue à celui qui lui avait été conféré sous le patriarchat de Yochanan ben Zakkaï. Peut-être agit-on ainsi pour respecter également le droit héréditaire de la famille d'Hillel. Quoi qu'il en soit, Gamaliel fut relevé en partie de sa déchéance par cette décision bienveillante et continua à occuper une fonction officielle dans l'organisation juive [1].

1. Il est fort possible qu'Éléazar ben Azariah n'ait même pas été nommé formellement patriarche, mais simplement chef de l'Académie de Yabné. Le traité *Aboth* ne lui donne pas, comme aux autres patriarches le titre officiel de *Rabban*. D'autre part, Simon III, fils de Gamaliel, est indiqué comme le successeur de ce dernier. Il y a, à cette époque, beaucoup de doute sur la transmission du pouvoir patriarchal. — (Voir GRÆTZ, t. VI, note 22.)

V

Le mouvement n'en porta pas moins ses fruits. Des deux systèmes en présence ce furent les idées de Yéhoschoua qui prédominèrent désormais. Les mesures prises sous le patriarchat de Gamaliel furent révisées. On abolit notamment celles par lesquelles il avait restreint la publicité des séances en n'y admettant que les disciples munis de son autorisation spéciale [1]. Mais le fait capital de l'administration nouvelle fut l'annulation du compromis bizarre par lequel on avait terminé la lutte des écoles d'Hillel et de Schammaï.

Yéhoschoua, qui avait si énergiquement protesté alors contre le fait surnaturel par lequel on essaya d'imposer silence aux doctrines schammaïstes, n'eût pas plus tôt conquis une influence prépondérante qu'il s'empressa de revendiquer les droits souverains de la majorité. Il démontra qu'il était absurde de conférer, arbitrairement et sans exception, l'autorité doctrinale aux opinions d'Hillel ou à celles de Schammaï. On devait, au contraire, rechercher et décider, dans chaque cas, lequel des deux avait raison ou tort. Dans ce but, le meilleur système consistait à remonter à la

1. Talmud, *Berachoth*, 29. b. — *Taanith* vi, 67. d.

tradition séculaire, en précisant quelle avait été, sur les diverses questions, la coutume dominante. Ce point fixé, la solution en découlerait d'elle-même. Suivant le grand principe pharisien : « l'usage serait considéré » comme ayant force de loi » et l'emporterait sur toutes les décisions doctrinales qui avaient pu l'altérer; *Minhag ôker Halachah.*

Cette proposition fut adoptée. Le Synhédrin prescrivit une vaste enquête dans laquelle devaient être entendus tous les témoins en état de fournir à l'assemblée des renseignements exacts sur les points controversés [1].

Le document officiel qui a constaté les résultats de cette enquête, existe encore. Les témoignages en furent consignés dans les procès verbaux que tenaient les secrétaires et les greffiers du Synhédrin et où étaient énoncées, dans toute discussion

1. La date de cette enquête fut marquée par un incident qui montre une fois de plus l'esprit libéral de Yéhoschoua. Le jour même où elle s'ouvrit, un païen de race ammonite se présenta devant le Synhédrin et demanda s'il pouvait être légalement admis comme prosélyte. Gamaliel s'y opposa vivement s'appuyant sur le texte du Pentateuque : « Les Ammonites et les Moabites ne pourront entrer dans » l'assemblée du Seigneur même jusqu'à la dixième génération. » (*Deutéron*, ch. XXII, 3.) Mais Yéhoschoua fit observer que les invasions étrangères, dont ces pays avaient été tant de fois le théâtre, ne permettaient plus de suivre avec sûreté les origines des peuplades ni la filiation des familles, ce qui rendait inapplicable la disposition restrictive de la loi écrite. Cette opinion triompha et l'Ammonite fut admis. (MISCHNAH, *Yadaim*, IV, 4. GRÆTZ, t. IV, p. 40.)

publique, les diverses opinions émises [1]. Ils ont formé, plus tard, une partie de la Mischnah sous le nom de *Edouyoth* (dépositions de témoins), et le résultat général est connu sous le nom de *Béchirtah* (triage). La formule en est simple et concise ; elle se borne à l'exposé du cas légal, avec une brève solution, au nom de celui qui en est l'auteur [2].

Du reste la majorité se montra tout à fait impartiale entre les deux écoles. En certains cas elle adopta les opinions d'Hillel ; en certains autres, celles de Schammaï ; d'autres fois elle se prononça en dehors de leurs idées, « ni comme ceux-ci ni comme ceux-là » disent les textes. Mais ce qu'il importe de signaler, en cette circonstance, ce sont moins les solutions auxquelles on aboutit, que le système qui fut mis en pratique. Ce fut une des plus remarquables applications du principe de la souveraineté populaire que le Pharisaïsme avait si nettement posé dès l'origine et qu'il n'avait cessé, depuis lors, de défendre et de faire prévaloir.

En effet, l'enquête ouverte par le Synhédrin de Yabné, pour fixer la règle légale dans la contradiction des écoles, déféra solennellement à l'opinion publique le droit de décider ce qu'il fallait croire et ce qu'il fallait

1. TALMUD, *Synhédrin* 36, b.
2. GRÆTZ, *Geshichte der Juden*, t. IV, p.38.

homme qui avait eu un rang supérieur en Israël.

L'ancien patriarche avait accepté humblement le vote de la majorité. Après sa destitution, on le vit assister, comme un simple membre de l'Assemblée, à la première séance du Synhédrin, descendant ainsi de sa haute dignité avec une noble résignation qui toucha vivement ses collègues. Éléazar, interprète du sentiment général, le fit asseoir près de lui, le réconcilia avec Yehoschoua et provoqua une résolution par laquelle Gamaliel fut adjoint au jeune Nassi, avec le titre de vice-président. L'ancien patriarche eut donc alors un titre analogue à celui qui lui avait été conféré sous le patriarchat de Yochanan ben Zakkaï. Peut-être agit-on ainsi pour respecter également le droit héréditaire de la famille d'Hillel. Quoi qu'il en soit, Gamaliel fut relevé en partie de sa déchéance par cette décision bienveillante et continua à occuper une fonction officielle dans l'organisation juive [1].

1. Il est fort possible qu'Éléazar ben Azariah n'ait même pas été nommé formellement patriarche, mais simplement chef de l'Académie de Yabné. Le traité *Aboth* ne lui donne pas, comme aux autres patriarches le titre officiel de *Rabban*. D'autre part, Simon III, fils de Gamaliel, est indiqué comme le successeur de ce dernier. Il y a, à cette époque, beaucoup de doute sur la transmission du pouvoir patriarchal. — (Voir Grætz, t. VI, note 22.)

V

Le mouvement n'en porta pas moins ses fruits. Des deux systèmes en présence ce furent les idées de Yéhoschoua qui prédominèrent désormais. Les mesures prises sous le patriarchat de Gamaliel furent révisées. On abolit notamment celles par lesquelles il avait restreint la publicité des séances en n'y admettant que les disciples munis de son autorisation spéciale [1]. Mais le fait capital de l'administration nouvelle fut l'annulation du compromis bizarre par lequel on avait terminé la lutte des écoles d'Hillel et de Schammaï.

Yéhoschoua, qui avait si énergiquement protesté alors contre le fait surnaturel par lequel on essaya d'imposer silence aux doctrines schammaïstes, n'eût pas plus tôt conquis une influence prépondérante qu'il s'empressa de revendiquer les droits souverains de la majorité. Il démontra qu'il était absurde de conférer, arbitrairement et sans exception, l'autorité doctrinale aux opinions d'Hillel ou à celles de Schammaï. On devait, au contraire, rechercher et décider, dans chaque cas, lequel des deux avait raison ou tort. Dans ce but, le meilleur système consistait à remonter à la

1. Talmud, *Berachoth*, 29. b. — *Taanith* vi, 67. d.

tradition séculaire, en précisant quelle avait été, sur les diverses questions, la coutume dominante. Ce point fixé, la solution en découlerait d'elle-même. Suivant le grand principe pharisien : « l'usage serait considéré » comme ayant force de loi » et l'emporterait sur toutes les décisions doctrinales qui avaient pu l'altérer; *Minhag ôker Halachah.*

Cette proposition fut adoptée. Le Synhédrin prescrivit une vaste enquête dans laquelle devaient être entendus tous les témoins en état de fournir à l'assemblée des renseignements exacts sur les points controversés [1].

Le document officiel qui a constaté les résultats de cette enquête, existe encore. Les témoignages en furent consignés dans les procès verbaux que tenaient les secrétaires et les greffiers du Synhédrin et où étaient énoncées, dans toute discussion

1. La date de cette enquête fut marquée par un incident qui montre une fois de plus l'esprit libéral de Yéhoschoua. Le jour même où elle s'ouvrit, un païen de race ammonite se présenta devant le Synhédrin et demanda s'il pouvait être légalement admis comme prosélyte. Gamaliel s'y opposa vivement s'appuyant sur le texte du Pentateuque : « Les Ammonites et les Moabites ne pourront entrer dans » l'assemblée du Seigneur même jusqu'à la dixième génération. » (*Deutéron*, ch. XXII, 3.) Mais Yéhoschona fit observer que les invasions étrangères, dont ces pays avaient été tant de fois le théâtre, ne permettaient plus de suivre avec sûreté les origines des peuplades ni la filiation des familles, ce qui rendait inapplicable la disposition restrictive de la loi écrite. Cette opinion triompha et l'Ammonite fut admis. (MISCHNAH, *Yadaim*, IV, 4. GRÆTZ, t. IV, p. 40.)

publique, les diverses opinions émises [1]. Ils ont formé, plus tard, une partie de la Mischnah sous le nom de *Edouyoth* (dépositions de témoins), et le résultat général est connu sous le nom de *Béchirtah* (triage). La formule en est simple et concise ; elle se borne à l'exposé du cas légal, avec une brève solution, au nom de celui qui en est l'auteur [2].

Du reste la majorité se montra tout à fait impartiale entre les deux écoles. En certains cas elle adopta les opinions d'Hillel ; en certains autres, celles de Schammaï ; d'autres fois elle se prononça en dehors de leurs idées, « ni comme ceux-ci ni comme ceux-là » disent les textes. Mais ce qu'il importe de signaler, en cette circonstance, ce sont moins les solutions auxquelles on aboutit, que le système qui fut mis en pratique. Ce fut une des plus remarquables applications du principe de la souveraineté populaire que le Pharisaïsme avait si nettement posé dès l'origine et qu'il n'avait cessé, depuis lors, de défendre et de faire prévaloir.

En effet, l'enquête ouverte par le Synhédrin de Yabné, pour fixer la règle légale dans la contradiction des écoles, déféra solennellement à l'opinion publique le droit de décider ce qu'il fallait croire et ce qu'il fallait

1. Talmud, *Synhédrin* 36, b.
2. Grætz, *Geshichte der Juden*, t. IV, p. 38.

repousser. Les témoins appelés représentaient une sorte de concile démocratique chargé de prononcer sur les cas douteux. Jamais un fait semblable, jamais un acte d'une telle gravité ne s'est accompli dans le développement des religions positives.

Les docteurs hésitent ; que font-ils pour dissiper les incertitudes et établir, sur une base respectable, les principes de la nouvelle loi ? Vont-ils recourir à quelque inspiration surnaturelle, plus ou moins authentique, dont ils se feront aisément un titre pour imposer leurs idées à la foule crédule ? Quelques collègues de Gamaliel en ont bien un moment la pensée et la mystérieuse *Bath-Kol* a la prétention de trancher le débat entre les partis opposés ; mais la majorité, à la parole énergique de Yéchoschoua, ne permet pas que les droits de la raison soient sacrifiés à l'amour du merveilleux. Vont-ils, en dictateurs des consciences, user de leur autorité suprême et, contraignant tout le monde à l'obéissance aveugle, s'arroger arbitrairement un brevet d'infaillibilité ? Non ! c'est au peuple qu'ils s'adressent comme à la source même de la souveraineté et de la loi ; c'est lui qu'ils consultent avant de rien décider ; c'est à lui qu'ils demandent les éléments d'une solution rationnelle. Le Synhédrin, afin de mieux constater dans quel esprit se faisait cette enquête populaire, n'alla pas chercher les témoins seulement dans les classes élevées ; il provoqua et recueillit les dépositions des plus humbles de la

communauté d'Israël. On trouve notamment, parmi ceux qui furent entendus, deux tisserands qui avaient habité Jérusalem dans la partie la plus pauvre de la ville.

Ainsi, le Pharisaïsme ne dévie jamais de sa voie. Il reste, jusqu'au bout, fidèle au principe qu'il a posé dès les premiers jours de son apparition sur la scène des événements. Comme au temps des Macchabées, il persiste à affirmer que « Dieu a donné à tous, » l'héritage, la royauté, le sacerdoce et la sanctifica- » tion [1]. »

VI

L'enquête doctrinale faite par l'Académie d'Yabné, fut le premier essai de codification de la loi orale et l'une des premières applications du programme de Yochanan ben Zakkaï ; mais on était loin encore de la réalisation définitive des idées de ce patriarche. Ce ne fut, nous l'avons dit, qu'à la fin du second siècle que la première partie du monument de la loi traditionnelle, la Mischnah, fut terminée. Les docteurs Tanaïtes ne purent qu'en préparer les matériaux soit en tranchant le débat compliqué des Hillélistes et des Schammaïstes, soit en donnant à

1. Macchabées, II, ch. ii, 17.

l'exégèse sacrée une base solide par les méthodes interprétatives d'Akiba et d'Ysmaël ben Élissa; ils ne devaient pas avoir l'honneur d'achever l'œuvre. Une lamentable insurrection, qui s'agitait déjà dans l'ombre, allait détruire le centre de leur enseignement et les contraindre à transporter ailleurs le foyer de leurs paisibles études. Mais, avant de raconter ce funeste épisode de l'histoire du Judaïsme, il nous faut mentionner deux faits assez importants qui ont aussi marqué les travaux de l'Académie de Yabné.

CHAPITRE QUATRIÈME

RÉVISION DU CANON BIBLIQUE ET RUPTURE AVEC LE CHRISTIANISME

I

C'est aux Tanaïtes de Yabné qu'est due l'introduction définitive de l'*Ecclésiaste* et du *Cantique des Cantiques* dans le recueil des livres sacrés.

Depuis longtemps on discutait si ces deux œuvres, si remarquables au point de vue philosophique et littéraire, pouvaient prendre place à côté des psaumes et des écrits prophétiques. L'École de Schammaï y signalait, avec beaucoup de raison, dans le premier, un esprit profane et des idées épicuriennes, dans le second, des descriptions érotiques qui n'avaient rien de commun avec les sévères inspirations de l'esprit saint. Évidemment elle jugeait, en cela, plus sainement que ses contradicteurs.

L'Ecclésiaste ressemble fort, en effet, à la morale sceptique et matérialiste des poëtes païens, lorsqu'il dit : « que tout est vanité ; [1] » — « que rien ne sert

1. ECCLÉSIASTE, ch. I, 2.

» d'être sage puisque le sage et le fou ont un même » destin [1]; » — « que le meilleur bien pour l'homme, » c'est de manger et de boire et de bien jouir de son » travail [2]; » — « que l'homme n'a aucun avantage » sur la bête, car l'un et l'autre ont la même fin, tout » retournant à la poussière, sans que nul sache si l'es- » prit de l'homme monte en haut et si celui de la bête » descend en bas [3]; » — « qu'il faut se livrer à la joie » parce qu'il n'y a rien de meilleur sous le soleil [4]; » » — « qu'un chien vivant vaut mieux qu'un lion » mort [5], » — « car, au sépulcre, il n'y a ni occupa- » tion, ni discours, ni science, ni sagesse [6]; » — « et » qui est-ce qui ramènera l'homme pour connaître ce » qui est après lui [7]?

Tout cela pourrait être signé du nom d'Horace, bien mieux que de celui du fils de David. Il est vrai qu'à côté de ces préceptes d'épicurisme, on retrouve un grand nombre de maximes dignes des plus belles inspirations de la sagesse hébraïque; mais l'ensemble de l'œuvre est dominé par un matérialisme peu déguisé, par un amour et un dédain à la fois des jouissances de ce monde qui contrastent avec le spiritua-

1. ECCLÉSIASTE, ch. II, 14 et suiv.
2. *Ibid.* 24 et ch. III, 12 et suiv.
3. *Ibid.* 18 et suiv.
4. Ch. VIII, 15.
5. Ch. IX, 4.
6. *Ibid.* 10.
7. Ch. III, 22.

lisme de la foi juive et classent celui qui en fut l'auteur plutôt parmi les pères du Sadducéisme que parmi les précurseurs du mouvement pharisien.

Néanmoins, le grand nom de Salomon vainquit toutes les résistances, et l'Ecclésiaste fut admis, non sans de graves contestations, parmi les livres canoniques [1].

Quant au Cantique des Cantiques, ce fut Akiba qui emporta de haute lutte son admission dans le canon sacré. — « Si les écrits inspirés sont saints, disait-il » dans son enthousiasme, le Cantique des Cantiques » doit être considéré comme le plus saint de tous. » Pour voir les choses de cette façon il fallait un esprit bien prévenu; mais le symbolisme, dont l'enseignement juif était, depuis longtemps déjà, si fortement empreint, vint au secours de la dialectique. L'épithalame passionné du monarque hébreu, détourné tout entier de sa signification réelle, devint l'image figurée de l'amour de Dieu pour la nation élue. Les plus ardentes effusions des sentiments de l'époux et de l'épouse passèrent pour l'expression des sentiments de tendresse et de dévouement qui unissaient la communauté de Jacob au Dieu des patriarches. Le langage qui traduit cette affection ainsi épurée et spiritualisée, est, il est vrai, d'une hardiesse qui interdit aux mères d'en permettre la lecture à leurs filles, mais les exem-

1. Mischnah, *Yadaïm*, iii, 5. — *Edouyoth*, ii, 3.

ples de cette crudité d'expression sont nombreux dans la Bible. Lorsque Ézéchiel parle d'Ahoulah et d'Ahoulibah, personnification symbolique de Samarie et de Jérusalem [1], il est bien autrement réaliste que l'auteur du *Schir-ha-Schirim*. Celui-ci a du moins pour lui la poésie des idées et le charme du style. C'est un poëte anacréontique qui ne le cède à aucun de ceux qui ont parlé de l'amour, cette passion dont le créateur a enflammé le cœur de tous les êtres, et « qui est plus forte » que la mort [2].»

Plusieurs des docteurs de Yabné ne voulaient cependant voir dans cette œuvre érotique que ce qui s'y lit réellement, c'est-à-dire la peinture, poussée jusqu'à la licence, des amours de Salomon avec la belle Sulamite, probablement une des trois cents femmes ou des sept cents concubines dont la tradition a peuplé son sérail et auprès de qui il expérimentait la vanité des choses humaines et la frivolité du cœur féminin [3]. Mais Akiba triompha des scrupules de ses collègues, et le Cantique des Cantiques, malgré son sensualisme excessif, fut admis à l'honneur de faire partie des saintes écritures.

1. Ézéchiel, ch. xxiii.

2. Cantique des Cantiques, ch. viii, 6.

3. Malgré son amour pour les femmes ou peut-être à cause de cela, Salomon est cependant fort irrévérencieux dans ses opinions sur le beau sexe. « J'ai bien trouvé, dit-il, un homme entre mille, » mais pas une seule femme, entre elles toutes. » (Ecclésiaste. ch. vi, 29.)

Outre la révision du canon biblique, l'Académie d'Yabné s'occupa aussi de la révision du rituel. Sous ce rapport, il n'y avait guère qu'à confirmer ce que le Grand Synode avait établi. La synagogue avait été fondée dès cette époque, remplaçant déjà par le culte d'adoration le culte d'oblation ; mais elle avait, alors, à côté d'elle le temple officiel et le sacerdoce. Il suffisait maintenant de constater que le sacerdoce avait disparu et que l'offrande du cœur était aussi agréable à l'Éternel que l'offrande des victimes. L'abolition, de fait, de la caste pontificale consacrait d'une manière absolue le principe pharisien qui reconnaissait l'aptitude de chacun des membres de la communauté à toutes les fonctions religieuses. N'y ayant plus de clergé spécialement et exclusivement investi, par une élection divine, de privilèges héréditaires, il n'y avait plus de hiérarchie. Le chef religieux devint un simple mandataire du peuple, librement choisi par ses pairs pour être, auprès de l'Éternel, l'organe de leurs vœux et la voix de leurs supplications. On dit que c'est de cette époque que le ministre officiant a reçu le nom de « représentant du peuple » *Schaliach Tsibour,* qu'il porte encore aujourd'hui dans l'organisation synagogale [1]. L'application du culte pharisien ne pouvait plus souffrir de difficulté maintenant qu'il subsistait seul sur les ruines de l'ancien culte. L'Académie de

1. Voir sur ces points GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. IV, ch. II et IV passim.

Yabné put l'adapter librement au nouvel état de choses que les événements avaient créé.

Mais le rituel révisé eut à s'occuper d'une question beaucoup plus importante, qui concernait les rapports du Judaïsme avec le Christianisme. Les Chrétiens étaient devenus des adversaires déclarés, bien autrement redoutables que ne l'avait été le Sadducéisme à l'intérieur, aussi dangereux que l'était encore le Paganisme à l'extérieur. Le rituel établi définitivement par l'assemblée de Yabné, porte la trace des sentiments qui animaient alors les Pères de la Synagogue contre ce nouvel ennemi. C'est donc le cas de dire comment s'était faite la rupture entre les Juifs et les Chrétiens.

II

Les disciples de Jésus hésitèrent longtemps avant de porter au monothéisme, par l'affirmation de la divinité du Fils de Marie, l'atteinte profonde qui devait consommer le divorce de l'Église chrétienne avec la loi du Sinaï. On a vu que, jusqu'à la chute de Jérusalem, les Chrétiens de Palestine avaient manifesté éloquemment leur fidélité aux traditions paternelles, observant religieusement toutes les pratiques de culte [1],

1. Actes des Apotres, ch. ii, 46 et pass.

blâmant énergiquement Paul de vouloir abolir la loi, déclarant que Jésus n'était qu'un homme, *virum approbatum a Deo* [1]. S'ils voyaient en lui le Messie promis à Israël [2], ils n'avaient pas encore la pensée d'en faire un Dieu à l'égal du Père. Tous avaient repoussé comme un sacrilége l'idée d'affranchir les prosélytes païens des commandements rigoureux de la loi juive. Sur ce point l'ardent apôtre des Gentils avait été solennellement condamné par les apôtres de Jérusalem, et Jacques, le frère de Jésus, le chef respecté de la communauté judéo-chrétienne, avait proclamé, dans un document considérable, écrit pour combattre les doctrines de Paul : « Que la foi qui n'a point les œuvres » est morte en elle-même ; quiconque viole la loi en » un seul point, est coupable comme l'ayant toute » violée [3]. » Aussi Paul s'indignait-il contre l'esprit étroit des disciples de Judée qui « voulaient contrain» dre les païens à judaïser [4]. »

Tant que la secte naissante resta dans ces conditions, elle ne pouvait être suspecte aux yeux tolérants des docteurs pharisiens. Les Ébionites étaient, pour eux, des juifs sincères ayant sur un prétendu Messie des idées personnelles qui ne contredisaient aucun

1. Actes des apôtres, chap. ii. 22.
2. Christum fecit Deus hunc Jesum (*ibid.* 36).
3. *Épître catholique de Jacques,* ch. ii, 10 et s. — (Voir sur le grave conflit de Paul avec les autres apôtres, notre ouvrage des Déicides 2e partie, liv. III).
4. *Épître aux Galates,* ch. ii, 11 à 14.

principe fondamental de la loi d'Israël. Les rapports entre le Pharisaïsme et le Christianisme n'eurent alors aucun motif de s'envenimer.

Mais, en dehors de la Judée, l'apostolat chrétien était poussé sur une pente irrésistible qui devait l'éloigner de plus en plus du Judaïsme. L'arrivée de Paul à Rome, l'exaltation de son esprit pendant sa longue détention, et, surtout, l'étude approfondie des seuls moyens de prosélytisme propres à entraîner le monde païen, firent rapidement dévier la doctrine apostolique de sa ligne primitive. La transformation se révèle dans les derniers écrits de l'Apôtre des nations. Jésus n'y apparaît plus comme le Messie, fils et héritier de David, qui vient accomplir la loi et réaliser les promesses prophétiques. Sa divinité s'ébauche, il est vrai dans une demi-teinte prudente, mais elle est déjà visible. En tout cas, dès lors, on le considère bien au-dessus de la nature humaine ; il n'a presque plus rien de commun avec les fils de la poussière [1].

A cette nouvelle phase du mouvement chrétien, l'influence de la philosophie juive d'Alexandrie fut considérable. Paul est un Philon chrétien, comme Philon était un Platon juif. Leurs idées sont identiques et les expressions aussi. Le *Logos* du philosophe alexandrin se personnifie en Jésus : « Le Fils est

1. Voir surtout les *Épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens*, et consulter, sur cette transformation, Renan, *S. Paul* et l'*Antéchrist*, *Histoire des origines du Christianisme*, t. III et IV.

» l'image du Dieu invisible, le premier-né des créatu-
» res ; tout a été créé en lui, par lui et pour lui, choses
» célestes et terrestres, visibles et invisibles, trônes,
» puissances, dominations. Il était avant toute chose
» et tout existe en lui... Jésus est le Dieu de l'homme,
» une sorte de premier ministre de la création placé
» entre Dieu et l'humanité [1]. »

Ainsi, Jésus, qui n'était qu'un homme supérieur pour les disciples avec qui il avait vécu, devenait, de plus en plus, un être surhumain et idéal dans l'imagination de l'Apôtre exalté qui ne l'avait pas connu directement. Cette conception d'un esprit divin incarné dans un corps d'homme, convenait d'ailleurs admirablement aux païens convertis, qui n'ayant pas fait, comme les Juifs, le long et laborieux apprentissage du monothéisme pur, avaient peine à renoncer tout d'un coup à leur séduisante mythologie. Le Verbe chrétien formait une merveilleuse transaction entre le polythéisme et la foi unitaire. Paul connaissait trop bien les sentiments intimes des Gentils pour ne pas comprendre que ce système ingénieux, déjà vulgarisé par la philosophie contemporaine, était le levier au moyen duquel il soulèverait le vieux monde.

Mais, si les païens acceptaient avec enthousiasme la doctrine de l'incarnation du Logos, il n'en pouvait être de même des Juifs, pour qui c'était la négation

1. Renan, *Antéchrist*, p. 78.

même du monothéisme. Le jour où cette nouvelle formule du Christianisme se produisit, la rupture se fit d'elle-même entre l'Église et la Synagogue. L'Épître aux Hébreux, qui paraît postérieure à la mort de Paul, mais qui est fortement inspirée de son esprit et a, sans doute, été écrite par un de ses disciples, Barnabé ou Apollo [1], consomma la scission. « La théorie du Verbe, » dit, au sujet de cette épître fameuse, le savant au» teur de l'*Antéchrist* [2], se développe rapidement. Jé» sus devient, de plus en plus, « le Dieu second, » le » *Métatrône*, l'assesseur de la Divinité. Dieu, après » avoir autrefois communiqué sa volonté aux hom» mes par l'intermédiaire des prophètes, s'est servi, » dans ces derniers temps, de l'organe du Fils par le» quel il avait créé le monde et qui soutient tout par » sa parole. Ce Fils, reflet de la gloire du Père et em» preinte de son essence, que le Père s'est plu à cons» tituer héritier de l'univers, a expié les péchés par » son apparition en ce monde, puis est allé s'asseoir à » la droite de la Majesté, avec un titre supérieur à ce» lui des Anges... Grâce à Jésus, tous les hommes ont » été faits Fils de Dieu. Moïse a été un serviteur, Jé» sus a été le Fils. Jésus est surtout par excellence le » Grand Prêtre selon l'ordre de Melchisédech [3]... Non» seulement Jésus est le *Logos* qui a créé le monde,

1. Voir Renan, *Antéchrist*, p. 211.
2. *Ibid.*, p. 221.
3. *Épître aux Hébreux*, ch. IV, 14.

» mais son sang est l'universelle propitiation, le sceau » d'une alliance nouvelle... Le devoir suprême, c'est » de porter l'opprobre de Jésus, de sortir du monde, » car nous n'y avons point de cité permanente et nous » cherchons celle qui est à venir. »

Ce mélange d'Alexandrisme, de Gnosticisme, de Mysticisme et de Kabbale, qui caractérise la théorie de Paul dans ce qu'on peut appeler « sa seconde ma- » nière, » devait plaire aux prosélytes païens, mais il creusait un abîme sans fond entre la Bible et l'Évangile. Vainement, par des procédés d'exégèse analogues à la dialectique pharisienne, l'Apôtre des Gentils appuyait-il sur des textes sacrés, habilement détournés de leur sens naturel, ses nouvelles conceptions, les conséquences où il aboutissait étaient trop graves pour ne pas soulever les protestations des fidèles du monothéisme.

Cependant la lutte ne s'engagea pas tout d'abord. Lorsque parurent les manifestes de Paul et de ses disciples, la guerre civile et la guerre étrangère dévastaient la Judée. Les docteurs pharisiens étaient trop émus par les incidents du drame sanglant où se jouait l'existence même de la nationalité juive, pour suivre avec attention les progrès du Christianisme. Du reste, les disciples directs de Jésus continuaient à condamner sévèrement les doctrines paulinistes. L'Apocalypse, rédigée en l'an 69, prononce l'anathème

« contre cette doctrine de Balaam qui enseigne à jeter » le scandale devant les fils d'Israël, à manger les » viandes immolées aux idoles et à se livrer à la for- » nication. » Elle flétrit : « ces faux apôtres, ces gens « de la synagogue de Satan qui se disent Juifs et » qui ne le sont pas[1]. »

« A l'époque de la destruction de Jérusalem, les chrétiens judaïsants condamnaient donc encore, en termes formels, les chrétiens paganisants et l'on pouvait espérer que la communauté ébionite ne romprait pas définitivement les liens qui semblaient la rattacher au vieux tronc du Judaïsme. Aussi, dans l'exil commun qui suivit la victoire de Titus, les Tanaïtes et les Ébionites ne se faisaient aucun scrupule de vivre et de discuter ensemble. Éliézer ben Horkanos, pendant qu'il subissait, grâce aux rigueurs de Gamaliel, la peine du bannissement, entretint de fréquentes relations avec les chrétiens de Galilée. La chronique a même conservé une discussion singulière qu'il eut, sur Jésus, avec un certain Jacob de Kaphar Samia[2]. Ben Dama, neveu d'Ismaël ben Elissa, ayant été mordu

1. Apocalypse, ch. ii et iii.

2. A cette époque les Chrétiens étaient très-poursuivis par les autorités romaines. Éliézer, grâce à ses rapports avec les chrétiens de Galilée, fut impliqué dans une poursuite dirigée contre eux. Il n'échappa au danger que par la bienveillance du gouverneur qui vit bien qu'un pareil docteur ne pouvait faire partie de la secte nouvelle. (Talmud, *Aboda Zara*, 16. b. — Midrasch, *Koheleth*, 84. d. — *Jérusal. Aboda Zara* ii. d.)

par un serpent, n'hésita pas à recourir à ce même Jacob qui passait pour guérir les maladies, en prononçant certaines formules mystérieuses au nom de Jésus [1]. On raconte aussi que Hananiah, neveu de Yéhoschoua, avait avec les chrétiens de Kapharnaüm des rapports intimes dont son oncle finit par s'inquiéter à tel point qu'il fit partir son neveu pour Babylone [2].

Mais bientôt l'illusion ne fut plus possible. On a vu que, peu après les terribles événements de l'an 70, le Christianisme entra tout d'un coup dans la voie où le système de Paul lui assurait le triomphe futur. Dès l'an 80, l'Évangile de Jean éleva la théorie mystique du Verbe à la hauteur d'une vérité révélée, et le Christianisme déserta définitivement la foi monothéiste.

C'est à cette situation nouvelle et certainement imprévue pour ceux qui, depuis près d'un demi-siècle, avaient vécu à côté des Ébionites de Judée, que répondit le Synhédrin de Yabné, lorsque, procédant à la révision du rituel, il crut devoir s'occuper à son tour des doctrines chrétiennes.

Déjà, lors de la lutte contre les Sadducéens, les docteurs pharisiens avaient déclaré que « ceux qui ne » croient pas à la résurrection, ne participeront pas » aux félicités de la vie à venir [3]. » Ils ne pouvaient

1. Talmud, *Aboda Zara.*
2. Midrasch, *Koheleth, ibid.*
3. Mischnah, *Synhédrin* i.

être moins sévères pour ceux qui détruisaient le principe même du monothéisme. Une formule du nouveau rituel refusa aux *Minim*, nom sous lequel est désignée l'hérésie chrétienne, toute espérance de grâce divine [1].

Les passions violentes s'éveillaient ainsi entre les deux héritiers de la foi juive. Elles ne devaient plus s'apaiser. Il faut remarquer, toutefois, que la formule par laquelle les docteurs de Yabné condamnaient le Christianisme, n'était qu'une protestation dogmatique qui ne pouvait être suivie d'aucun effet, tandis que, bientôt, quand le Christianisme eut vaincu et dominé le monde païen, il ne se borna pas, contre le Judaïsme, à une simple hostilité doctrinale, mais, oubliant qu'il lui devait la naissance, il le persécuta avec autant de rigueur qu'il avait été persécuté lui-même par les païens.

1. Cette formule, qui eut pour auteur Samuel le jeune, (TALMUD, *Bérachoth*, 28-29) fut insérée dans la prière capitale du rituel « les dix-»huit bénédictions » (*Schémonéh Ezreh.*) —Voir sur l'identité des *Minim* avec les Chrétiens, GRÆTZ, *Geschichte der Juden*, t. IV, p. 104 et s. et note II.

CHAPITRE CINQUIÈME

LA RÉVOLTE DE BAR KOCHEBAH

I

La Judée était vaincue, mais on la sentait encore frémissante sous le joug. L'esprit de résignation et de paix dont les sages docteurs de Yabné donnaient l'exemple ne contenait qu'avec peine les passions nationales toujours vivantes dans la masse du peuple. Les derniers zélateurs, échappés au massacre de l'an 70, entretenaient le feu mal éteint de la guerre sainte et prêchaient tout bas l'insurrection vengeresse. La jeunesse juive, comme toujours, était gagnée d'avance à l'idée de la revanche. Rome ne pouvait se tromper aux symptômes révélateurs du travail souterrain qui s'accomplissait dans l'ombre ; aussi redoublait-elle de précautions et de sévérité.

Vespasien était mort depuis longtemps. Titus, qui a reçu des Romains le surnom de « vertueux, » tandis qu'il porte dans les annales juives celui de « méchant » (*Titous ha-raschâ*), lui avait succédé et avait lui-même bientôt laissé le trône à son frère Domitien. Sur celui-

ci les vainqueurs et les vaincus sont unanimes. Son nom est, dans l'histoire, synonyme de tyrannie et de cruauté. Les Juifs n'échappèrent pas à ses rigueurs. A l'exemple des anciens despotes de Syrie et de Grèce, c'est sur le terrain religieux qu'il songea à les atteindre. Sous son règne la persécution recommença avec une nouvelle fureur; mais, cette fois, elle sévit de préférence contre les prosélytes, afin d'arrêter le mouvement étrange qui enlevait chaque jour des adorateurs aux autels des dieux du paganisme.

Chose vraiment inexplicable! le Judaïsme, malgré ses malheurs, malgré ses désastres, faisait encore de nombreuses recrues et dans les plus hauts rangs de la société romaine, tandis que le Christianisme voyait rapidement grossir le nombre de ses affiliés. Les chroniques nous parlent, à cette époque, d'un sénateur romain dont le nom hébreu était Ktia ben Schalom. Un parent de Titus, investi de la dignité consulaire, Flavius Clemens et sa femme Flavia Domitillia, étaient également dévoués au Judaïsme. Akiba comptait parmi ses disciples plusieurs prosélytes, deux surtout, l'un Égyptien nommé Benjamin, l'autre Ammonite, nommé Juda. Mais le plus célèbre des convertis de ce temps fut Aquila qu'une tradition, peu justifiée il est vrai, rattache à la famille de l'empereur Adrien [1].

1. La légende raconte que lorsque Aquila voulut embrasser le Judaïsme, Adrien à qui il fit part de sa résolution, s'écria : « Quoi! tu veux te rallier à ce peuple misérable? — Oui! — Mais pourquoi? —

Que sa naissance ait été illustre ou non, il n'en a pas moins laissé une réputation éclatante dans le cercle des docteurs tanaïtes. Sous son nom araméen d'Onkelos, il a acquis une grande et légitime célébrité par sa paraphrase chaldaïque de la Bible, (*Targoum d'Onkelos*) qui, moins estimée cependant que celle de Jonathan ben Uziel, s'inspire des mêmes doctrines spiritualistes.

Si de pareils faits se produisaient dans les régions élevées de la société, il est facile de comprendre combien devait être active la propagande religieuse qui se faisait dans les rangs inférieurs. Les Juifs et les Chrétiens avaient l'instinct que le monde païen, destructeur de la ville sainte, ne tarderait pas à périr à son tour. Les espérances messianiques grandissaient dans cette prévision et donnaient un nouvel élan au prosélytisme comme aux aspirations nationales.

Domitien chercha à conjurer le danger par des mesures violentes. Le seul fait d'embrasser le Judaïsme ou le Christianisme fut déclaré un crime de lèse-divinité et de lèse-majesté, un attentat contre les Dieux et contre l'Empire. Les prosélytes furent poursuivis avec la dernière rigueur. Tous ceux qui étaient con-

Parce que le dernier d'entre les juifs possède des notions justes sur la divinité, sur sa puissance créatrice et sur sa providence incessante. » (*Schemoth Rabba*, sect. 30.) — Voir sur ce mouvement de prosélytisme GRÆTZ, t. IV, ch. 8 et 6.

vaincus du crime d'athéisme, — car c'est de ce nom, comme toujours, qu'on qualifiait l'abandon du culte officiel pour une autre croyance, — étaient exilés ou punis de mort [1]. Flavius Clemens, malgré l'éclat de sa naissance, fut condamné au dernier supplice et sa femme Domitillia fut exilée. Beaucoup d'autres furent également frappés. On dit que l'historien Josèphe qui, depuis la prise de Jérusalem, vivait à Rome, sans faire plus parler de lui, fut, à cette époque, victime des rigueurs de Domitien et mis à mort avec son ami Epaphroditas, à qui il avait dédié sa réponse à Appion [2].

La tradition rapporte que l'Empereur manda, en même temps, au patriarche de Yabné l'ordre de justifier que la loi juive ne contenait rien de contraire aux lois de l'Empire ni de dangereux pour la tranquillité publique. Il prescrivait en outre qu'aucune décision synhédriale ne fût prise, ni aucun enseignement professé, de nature à provoquer des sentiments ou des actes hostiles contre les païens [3]. Enfin, il paraît qu'il avait aussi résolu d'expulser tous les Juifs de Rome, ne leur accordant qu'un court délai pour quitter cette ville.

Ce décret despotique détermina Éléazar ben Aza-

1. Dio Cassius, 67. 14.

2. Grætz, *ibid.* t. IV, p. 120, d'après Dio Cassius.

3. Talmud, *Babâ Kama*, 28. a. — C'est à cet ordre que se rapporte une décision du Synhédrin de Yabné, sous le patriarchat de Gamaliel, d'après laquelle le vol commis envers un païen est puni des mêmes peines que celui fait à un juif.

riah, Yéhoschoua et Akiba à entreprendre le voyage d'Italie pour tenter de protéger leurs malheureux coreligionnaires ; mais, dans l'intervalle, Domitien succomba et Nerva fut élevé, à sa place, au trône impérial, (an 96 de l'ère chrét.). Or, le nouveau César, manifesta, vis-à-vis des Juifs, dès son avénement, autant de bienveillance que son prédécesseur avait montré d'animosité. Il supprima notamment l'impôt si lourd et si humiliant dont ils étaient grevés depuis la ruine de Jérusalem, et qui était connu sous le nom de *Fiscus Judaïcus* [1].

Ce règne bienfaisant ne fut malheureusement qu'une éclaircie dans un ciel sombre. Nerva ne conserva la couronne qu'un an à peine. En janvier 98, Trajan fut proclamé empereur.

II

Chaque fois que l'Empire subissait une crise, il semblait aux opprimés de Judée que le vieux monde allait se disloquer et que l'heure du triomphe d'Israël était enfin venue. Après la chute des Flaviens, ils purent croire de nouveau, grâce aux ambitions qui se

1. Des médailles commémoratives furent frappées à cette occasion. D'un coté on voit la tête de Nerva, de l'autre un palmier, avec cette exergue : FISCI JUDAÏCI CALUMNIA SUBLATA. (DE SAULCY, *Numismatique juive.*)

disputaient le pouvoir et aux troubles qui éclataient partout, que la fin du monde romain était proche. Comme aux temps de la grande insurrection précédente, des livres mystérieux, des prophéties apocalyptiques apparurent alors et furent répandus de tous côtés, dans le but de préparer les esprits à cet événement providentiel. Le quatrième livre d'Ezra, destiné à décrire le règne du quatrième monstre annoncé par Daniel, et à annoncer la chute de l'aigle terrible, symbole de l'Empire des Césars, fut composé certainement à cette époque [1]. C'est un pamphlet politique et religieux qui ne le cède en rien à celui de l'Évangéliste de Pathmos. « Tu es, dit le Prophète à l'oiseau sinis-
» tre, tu es le dernier des quatre animaux que j'ai fait
» régner successivement, afin d'amener par eux la fin
» des temps prescrits ; mais tu as surpassé ceux qui
» étaient avant toi. Tu as tenu le monde entier sous
» ton pouvoir dans la terreur et dans l'angoisse. Tu
» as régné par la ruse contre la vérité. Tu as opprimé
» les justes et foulé les pacifiques. Tu as aimé les ca-

1. Les beaux travaux de Corradi, d'Ewald, mais surtout de Gustave Volkmarr ont mis cette vérité hors de doute. La vision de l'Aigle (ch. XI et XII) s'applique exactement à l'histoire des Césars et fixe la date du livre au règne de Nerva. Les six paires de grandes ailes sont les six Césars de race julienne, César, Auguste, Tibère, Caligula, Claude, Néron. Les quatre ailerons sont les quatre usurpateurs ou anti-Césars, Galba, Othon, Vitellius, Nerva. Les trois têtes sont les trois Flaviens, dont la tyrannie est énergiquement accusée. Après eux, le quatrième aileron, Nerva, s'empare du pouvoir, mais c'est la fin du règne de l'Aigle qui expire se déchirant elle-m me.

» lomniateurs, dévasté les campagnes, détruit les » demeures de ceux qui ne t'avaient fait aucun mal. » Or, ton infamie est arrivée jusqu'au Très-Haut et » ton orgueil jusqu'au Tout-Puissant. Et le Très-Haut » a jeté les yeux vers ta superbe et voilà qu'elle s'est » anéantie et tes scélératesses ont un terme. Aussi » tu vas disparaître, Aigle farouche, avec tes ailes » terribles, tes ailerons pervers, tes têtes malfaisantes, » tes serres criminelles. Tout ton corps s'évanouira, de » sorte que la terre, rasserénée et délivrée de ta ty- » rannie, pourra espérer en la justice et en la miséri- » corde de son créateur [1]. »

En effet, à côté de ces prophéties qui prédisent la chute de l'aigle, l'auteur place le tableau des grands jours messianiques promis à Israël. Les temps de contrition vont finir; les temps de la délivrance et du salut sont prochains. « Voici, les jours arrivent où le » Très-Haut va délivrer la terre, et Sion apparaîtra » à tous les peuples, édifiée de nouveau [2]. »

Il y avait dans ces pages ardentes plus qu'il n'en fallait pour exalter le patriotisme et le fanatisme religieux.

Le livre apocryphe de Judith est aussi de cette époque. L'histoire de l'héroïne de Béthulie tranchant la tête à Holopherne endormi et délivrant son pays de l'armée de Nabuchodonosor, était, très-vraisemblablement,

1. IV Ezra, ch. xi, 39 et 1.
2. *Ibid.* ch. xiii, 29 et 1.

une allusion aux événements contemporains [1]. En tout cas, il y avait, dans le récit de cet acte audacieux, un exemple saisissant donné aux femmes d'Israël pour les exhorter à joindre leur dévouement à celui des promoteurs de la guerre sainte.

Ces souvenirs, ces prédictions, ces espérances agitaient et passionnaient la foule. On sentait, à de sourds tressaillements, que le levain de l'ancien zélotisme fermentait partout en Judée et, chaque jour, on pouvait s'attendre, de nouveau, à quelque formidable explosion.

III

La révolte ne tarda pas en effet à éclater, mais elle fut, au début, plus locale que générale. L'expédition que Trajan, ambitieux de suivre les traces d'Alexandre, entreprit en Dacie d'abord, ensuite dans les régions de l'Euphrate et de l'Indus, en fut l'occasion et le signal. Les Juifs, si nombreux en Babylonie, profitèrent du mouvement qui armait les grands États asiatiques contre l'invasion romaine. Ils avaient, parmi les princes de ces contrées, des amis puissants, no-

1. Holopherne serait, dans cette hypothèse, la personnification du général romain Quiétus, qui reprit alors la guerre contre les Juifs révoltés, tandis que Trajan serait désigné sous le nom de Nabuchodonosor.

tamment les rois de l'Adiabénie qui, depuis Izate, étaient toujours restés attachés au Judaïsme. Ils crurent le moment propice. Nisibis, qui était, on le sait, un grand centre juif, se souleva, appelant en même temps à l'insurrection les coreligionnaires de Judée, d'Égypte, de Lybie, de Cyrène et de l'île de Chypre [1].

La rébellion prit, en peu de jours, des proportions qui inquiétèrent les Romains et exigèrent un grand déploiement de forces. Les insurgés eurent d'ailleurs quelques succès qui enflammèrent leur audace. — On dit, qu'à Cyrène, devenue le foyer du mouvement, ils taillèrent en pièces un nombre considérable de Grecs et de Romains. Dans l'île de Chypre, ils détruisirent Salamis, la capitale, et passèrent la population au fil de l'épée. Trajan envoya pour les soumettre ses meilleurs généraux, Lupus en Égypte, Martius Turbo à Cyrène, Lucius Quiétus en Babylonie et en Judée. C'étaient des hommes d'une impitoyable énergie. Les ordres qu'ils reçurent ne l'étaient pas moins. La chronique prétend que l'impératrice Plotina écrivait à Trajan pour l'exciter à anéantir les Juifs [2]. La guerre prit, en effet, un caractère sauvage. Le souvenir de cette lutte à laquelle les annales juives ont attaché plus particulièrement le nom de Quiétus [3], est resté comme une date lugubre

1. DIO CASSIUS, 68, 22,

2. MISCHNAH, *Sukka* v, 55, b. — *Midrasch Echa Rabba*, 67, b.

3. On l'appelle « la guerre de Quiétus » *Polémos Schel Quitous*. (TALMUD *Sota*, *in fine*.)

en Israël. Nisibis fut prise et détruite. Les Juifs d'Alexandrie furent massacrés et les vainqueurs renversèrent de fond en comble la vieille synagogue de cette ville, qui était, d'après les récits du temps, une œuvre d'art si remarquable qu'on disait d'elle : « Celui qui » ne l'a pas vue, n'a rien vu de beau [1]. » Dans l'île de Chypre les Juifs furent également décimés. En Judée, la paisible ville de Yabné n'échappa point aux désastres de la guerre; elle fut saccagée et les pacifiques docteurs durent chercher ailleurs un asile pour y transporter le centre spirituel du Judaïsme [2].

Au milieu de ces événements, Trajan mourut à Antioche où il avait été transporté gravement malade. Adrien, désigné par lui, fut son successeur sur le trône impérial.

La guerre continuait en Judée. Quiétus y étouffait la rébellion dans le sang et dans les supplices. Adrien, tout en poursuivant la lutte engagée, sembla néanmoins animé de dispositions plus conciliantes que Trajan. Il entretenait avec les chefs religieux du Judaïsme, notamment avec Yéhoschoua ben Hananiah, des rapports pleins de bienveillance [3]. On rapporte que Yéhoschoua vint auprès du nouveau César à Alexandrie [4], et, par ses sages paroles, obtint de lui

1. MISCHNAH, *ibid.*, 51. b.

2. Quelques années plus tard on trouve le Synhédrin installé à Uscha (GRÆTZ, t. IV, p. 147.)(*Tosifta Demaï*, ch. I.)

3. TALMUD, *Bérachoth*, 56, a. *Hagguigah*, 5, b.

4. *Niddah*. 69. b.

des assurances favorables. Il paraît même certain qu'Adrien alla jusqu'à manifester l'intention de rebâtir Jérusalem et le temple [1].

Cette espérance fut accueillie par le peuple avec un grand enthousiasme. Elle amena la pacification bien mieux que ne le pouvaient faire les armes de Quiétus. Ce n'était malheureusement de la part d'Adrien qu'un leurre au moyen duquel il terminait diplomatiquement une guerre qui ne pouvait se terminer militairement qu'avec beaucoup de temps et de sacrifices. Les insurgés, d'ailleurs très-affaiblis et découragés par leurs défaites successives, se soumirent et l'on put croire que l'insurrection était finie. Ce n'en était pourtant que le prélude ; la promesse même d'Adrien devait être la cause d'une nouvelle levée de boucliers bien autrement terrible.

Les intérêts du peuple juif étaient alors dirigés par Yéhoschoua. Gamaliel était mort quelques années après l'avénement d'Adrien. Éléazar ben Azariah lui-même avait disparu de la scène publique sans laisser de traces bien nettes de son passage à la tête de l'Académie ou du Synhédrin de Yabné. Ce qui est certain, c'est qu'on fit à Gamaliel des obsèques magnifiques qui attestent le respect que l'on avait sinon pour sa dignité patriarchale, du moins pour son titre héréditaire de successeur d'Hillel [2]. Il laissait un fils,

1. Grætz, t. IV, p. 141 et suiv. et note 14.

2. *Moed Katan*, 27, a. *Tofsita Schabbath*, ch. 8. — Il est probable

nommé Simon, beaucoup trop jeune pour être promu au patriarchat. Ce dernier reçut cependant le titre officiel, mais Yéhoschoua fut investi de la vice-présidence comme l'ancien Ab-beth-din du Synhédrin, et c'est en cette qualité qu'il put intervenir dans tous les événements de ces temps troublés.

On était probablement alors vers l'année 130 [1]. La guerre de Quiétus était finie depuis quelque temps déjà. L'Académie des Tanaïtes s'était établie à Uscha d'où la tradition date un certain nombre de décisions qui ne sont pas sans importance [2]. Le peuple s'était calmé attendant, non sans une certaine impatience, l'accomplissement des promesses de l'empereur Adrien.

Celui-ci traînait les choses en longueur et ne paraissait pas pressé de dégager sa parole impériale en donnant satisfaction aux vœux de la population juive. — L'opinion publique commençait à s'irriter de ces temporisations, et Yéhoschoua avait beaucoup de peine à contenir l'agitation populaire. Il le faisait cependant avec son esprit habituel. Un jour notamment, il apaisa les esprits excités, par cette fable que notre Lafon-

que Gamaliel, depuis la révolution qui l'avait déposé, avait été rétabli dans ses fonctions de patriarche. Mais tous les faits de cette période sont très-confus.

1. Cette date est un peu hasardée; mais la même confusion qui règne dans les faits de ce temps, règne dans la chronologie.

2. Ces décisions sont connues sous le nom de *Tekanoth Uscha* (Talmud, *Kétouboth*, 49-50. — *Jérusal.* même traité, IV,2, 8, b.)

taine devait imiter à quinze siècles de distance. « Un
» lion, dit-il, ayant mangé gloutonnement, un os s'arrêta à son gosier. Très-souffrant, il promit une grosse récompense à celui qui le lui ôterait. L'opération fut tentée et menée à bien par une grue au long cou, laquelle demanda ensuite son salaire. Mais le lion lui répondit ironiquement : Eh quoi! n'es-tu donc pas satisfaite d'avoir pu retirer ta tête saine et sauve d'entre les dents d'un lion? — Eh bien! concluait Yéhoschoua, contentez-vous donc d'être sortis des mains des Romains et sachez attendre, avec plus de patience, l'exécution de leurs promesses [1]. »

Ce sage conseil aurait sans doute été suivi si Adrien se fût montré enfin sincèrement disposé à faire ce qu'il avait promis; mais, en faisant luire aux yeux des Juifs l'espoir de voir Jérusalem renaître de ses ruines, l'empereur y avait joint une restriction mentale assez conforme d'ailleurs aux vieilles traditions de la diplomatie romaine. On apprit, un beau jour, qu'il avait bien en effet l'intention de rebâtir Jérusalem et d'y construire un nouveau temple, mais la ville sainte devait, dans ses plans, devenir une ville païenne, et le nouveau sanctuaire, au lieu d'être l'autel de Jéhovah, devait être consacré à Jupiter.

Quand cette résolution fut connue, un cri d'indignation et de désespoir retentit partout en Judée. Yéhos-

1. *Bereschith Rabba*, 14.

choua en fut tellement affligé, qu'il ne put survivre à sa déception et à sa douleur. Ce fut une grande perte pour le Judaïsme, et la chronique n'exagère pas lorsqu'elle dit qu'avec lui « le bon sens et l'esprit de con-
» ciliation avaient péri en Israël [1]. »

IV

Après sa mort le sentiment public fit explosion avec une force irrésistible. Il est vrai qu'on revenait aux plus tristes époques de l'ancienne oppression. Ce n'était pas assez d'avoir détruit le sanctuaire de l'Éternel; les maîtres de la Judée voulaient encore le profaner par le culte des idoles. L'étincelle électrique du soulèvement hasmonéen mit de nouveau le feu aux esprits. De toute part on se leva pour la guerre de la foi et de l'indépendance. Ce devait être la dernière [2].

L'insurrection fut formidable. Le courage des révolutionnaires de l'an 70 s'était réveillé plus audacieux, plus implacable que jamais et le fanatisme religieux y donna une impulsion bien autrement puissante encore qu'à l'époque de Néron et de Vespasien. Le chef du mouvement ne se contenta pas, en effet, du pouvoir de dictateur; il se présenta hardiment comme le Messie

1. *Sotâ, in fine.*

2. C'est ainsi en effet que les chroniques désignent cette suprême convulsion de la nationalité juive, פולמוס אחרון, *Polemos A'haron!*

si longtemps attendu, comme le libérateur providentiel annoncé par les prophètes.

Il se nommait Bar Koziba, probablement du nom de sa ville natale, Koziba ou Kezib, mais il prit le nom emphatique de *Bar Kochebah*, le fils de l'Étoile, s'appliquant la prédiction de Balaam : « Une étoile sortira » de Jacob [1]. »

On ne sait rien de bien précis sur sa naissance ni sur sa jeunesse; mais, personne, dans les jours de révolution, ne s'enquiert des origines de ceux qui entraînent la foule. Il suffit qu'ils soient intrépides et répondent au sentiment général. Bar Koziba était certainement un de ces énergiques aventuriers qui surgissent tout à coup dans les heures troublées et se mettent résolûment à la tête des masses soulevées. Le peuple, qui a toujours besoin de chefs, se groupe autour d'eux et leur obéit aveuglément, parce qu'ils sont l'incarnation de sa propre pensée. La soudaine et étrange puissance que prit Bar Koziba sur l'opinion ne s'explique que de cette manière. Il arriva au moment où la passion de la guerre sainte fanatisait tous les cœurs. Il fut l'homme de la situation. En peu de jours, la Judée fut en armes. Les fils des anciens zélateurs, les vétérans de la grande lutte nationale, tous les hommes de guerre que comptait encore le Judaïsme, accoururent sous les drapeaux. Les Samaritains eux-mêmes se joignirent, cette fois, aux insurgés et un grand

1. NOMBRES, XXIV, 17.

nombre d'étrangers ennemis des Romains, vinrent, à leur tour, grossir leurs rangs.

C'est pour exercer plus de prestige sur ses partisans que Bar Koziba s'attribua ou se laissa donner le titre ambitieux de Messie. Les chroniques juives ne rapportent aucun fait merveilleux sur lequel il ait tenté d'appuyer sa prétendue mission. Les récits chrétiens, au contraire, disent qu'il apparaissait quelquefois, au moyen de certains artifices, comme un être surnaturel [1]. Ce qui est certain, c'est qu'il était d'une force colossale, une de ces qualités viriles qui imposent toujours à la foule [2].

L'attente d'une délivrance miraculeuse était si vive et si générale à cette époque, que le messianisme de Bar Koziba fut accepté par le peuple avec une foi enthousiaste. On salua en lui le Roi-Messie, comme s'il était le fils de David et l'héritier de la promesse divine.

Il prit du reste ce rôle au sérieux et posa, sans scrupule, la couronne sur son front. Les courtes années de son règne sont appelées « la royauté de Bar Koziba. (מלכות בר כוזיבא.) Il s'arrogea hardiment tous les droits régaliens et fit battre monnaie comme un souverain

1. On rapporte notamment que, pouvant tenir de l'étoupe embrasée dans sa bouche, il semblait parfois vomir des flammes. (HIERONYMUS, *Apologia II, adversus Rufinum.*)

2. On dit, par exemple, qu'il portait sans peine à une grande distance une de ces énormes pierres balistiques que les Romains employaient dans les siéges. (MIDRASCH, *Echa*, 2-2.)

légitime[1]. Son armée fut fortement organisée. Les troupes étaient commandées par des généraux expérimentés venus de Galilée et de Samarie. Le fait seul qu'elles purent, pendant près de trois ans et demi, (de 132 à 135), tenir en échec les forces romaines, prouve assez qu'elles unissaient une discipline éprouvée à l'élan du patriotisme.

Mais le prétendu Messie comprit que son entreprise manquerait toujours de son élément le plus essentiel si elle ne s'appuyait pas sur les sympathies des docteurs pharisiens. Il mit tout en œuvre pour conquérir cette précieuse adhésion. La chose était difficile. Le Pharisaïsme, on le sait, avait depuis longtemps franchement renoncé à toute idée de restauration politique. Pour lui, la mission d'Israël se réduisait désormais à un but purement religieux; moins que jamais, il voulait exposer aux hasards de nouvelles luttes la cause sacrée dont il se sentait responsable devant l'avenir. Tout lui démontrait que c'était une folie, héroïque peut-être mais désastreuse à coup sûr, que de tenter de reconstituer l'État juif par la force. Il n'attendait rien que de la miséricorde divine, faisant sa devise de cette belle parole de Zacharie : « Ce n'est ni par les armes, ni par » la force; c'est par l'esprit de Dieu qu'il faut agir[2]. »

1. Les monnaies frappées alors portent le nom de *Maôth Kozbioth*, (monnaies de Koziba) ou *Matbéah-Schel-Marad*, (monnaies de la Révolution). — De Saulcy, *Numismatique juive*. — Voir aussi Talmud, *Baba Kama*, 97, b. et *Jérusal. Maasser Schéni*, i.

2. Zacharie, ch. iv, 6.

Les sages docteurs qui s'étaient montrés, au péril de leur vie, si fidèles à la doctrine pacifique d'Hillel, lors du soulèvement des Zélateurs, ne pouvaient y donner un éclatant démenti quand les chances de succès étaient manifestement bien moindres qu'à cette époque.

En ce qui concernait le messianisme de Bar Koziba, ils le tenaient en médiocre estime. Il avait beau transformer son nom et se révéler comme « l'Étoile » rayonnante que Balaam avait vu sortir de Jacob; les Tanaïtes affichaient fort peu de respect pour cette prétention singulière; ils la tournaient même en ridicule par ce jeu de mots qui peint à la fois leur esprit et leur bon sens. « BAR KOCHEBA, BAR KOZIBA! Fils de » l'Étoile? Non. Fils du mensonge [1]. »

Akiba n'eut pas la même sagesse. Lui qui, sur les ruines mêmes du sanctuaire, s'était montré si calme et si résigné, il se laissa, à son tour, passionner par le mouvement insurrectionnel et embrassa la cause du faux Messie avec cette ardeur qu'il apportait en toutes choses [2]. Pendant tout le temps que dura la guerre, on le vit déployer une activité infatigable malgré son âge déjà avancé. Il parcourut la Cilicie, la Cappadoce, la Galatie; il alla à Nahardée et à Ganzak pour y prêcher partout la guerre sainte. Vainement

1. Pour comprendre ce jeu de mots il faut savoir que *Koziba* en chaldéen signifie *mensonge*. (MIDRASCH, *Echa*, II, 2.)

2. *Taanith*, ch. III, 68, d.

ses collègues cherchèrent à l'éclairer sur les dangers et l'inanité de cette téméraire entreprise. Le vieux Yochanan ben Torta lui disait : « Tu verras plutôt » croître de l'herbe à ton menton qu'arriver mainte- » nant le Messie [1]. » Il ne tint aucun compte de ces conseils de prudence et même il parvint à convaincre et à entraîner quelques autres docteurs qui partagèrent ses illusions d'abord et plus tard sa lamentable destinée. Mais la majorité, voyant bien qu'il n'avait pas le sentiment exact de la situation, « qu'il n'était, sui- » vant le mot talmudique, ni un bon juge ni un bon » guide [2], » se séparèrent nettement de lui et se tinrent à l'écart des événements, déplorant une révolte qui ne pouvait produire que de nouveaux malheurs.

Il paraît que Bar Koziba eut aussi la pensée de rallier à lui les Chrétiens de Judée, qui, victimes également de la persécution romaine, pouvaient vouloir secouer le joug de fer qui pesait sur eux. Mais le Christianisme, comme le Pharisaïsme, savait bien que sa force n'était pas dans les champs de bataille. Lui aussi avait renoncé à l'espoir de reconstruire matériellement Jérusalem. Il bâtissait dans l'ombre une cité spirituelle dont les ouvriers travaillaient obscurément à miner l'empire des Césars et à déterminer sa chute par des moyens bien plus efficaces qu'une lutte armée.

1. Midrasch, *Echa* et *Taanith*, *ibid.*

2. איני מורה ודאין, (Talmud, *Synhédrin*, 93.)

Les historiens de l'Église affirment que les Chrétiens ayant refusé de faire cause commune avec Bar Koziba, celui-ci en aurait livré plusieurs au supplice comme doublement coupables de nier sa messianité et d'être amis des Romains [1]. Les chroniques juives ne disent rien de ces rigueurs qui ne sont pas invraisemblables. Quoi qu'il en soit, les Chrétiens, imitant la prudence des docteurs juifs, restèrent en dehors du mouvement. Ils paraissent d'ailleurs avoir appliqué à Bar Kocheba les paroles attribuées à Jésus : « Si quelqu'un vous » dit : Voici le Christ, ne le croyez pas. — Il surgira » de faux messies et de faux prophètes pour vous in- » duire en erreur [2]. » En tout cas, ils se firent auprès des autorités romaines un mérite de leur abstention, afin de ne pas être enveloppés dans le châtiment des rebelles [3].

V

Quels que fussent, en effet, l'étendue de l'insurrection et le courage des soldats du prétendu Messie, l'issue de cette levée de boucliers ne pouvait être douteuse. Cependant, il fallut des efforts considérables pour en triompher.

1. Justin, *Apologia* i, 31. — Eusèbe, *Chronique* 17.
2. Matthieu, ch. xxiv, 15 et suiv. — Marc, ch. xiii, 21.
3. Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique*, iv, 3.

Les Romains se trompèrent d'abord sur la nature et la gravité du mouvement. Ils crurent que les forces qui se trouvaient alors en Judée, sous les ordres de Tinnius ou Turnus Rufus, suffiraient pour le contenir. Mais Rufus subit successivement plusieurs échecs sérieux ; les insurgés s'emparèrent de Jérusalem et de cinquante places fortes. Adrien comprit alors qu'on avait affaire, encore une fois, à un soulèvement inspiré par l'implacable patriotisme qui avait armé les Zélateurs sous Néron et exigé l'intervention des plus habiles généraux de l'Empire. Il envoya en Judée Julius Sévérus dont la bravoure venait d'être brillamment éprouvée dans la guerre contre les Bretons.

L'habile général renouvela la tactique de Vespasien et de Titus, consistant à refouler peu à peu les insurgés sans livrer de grandes batailles, se contentant de les battre en détail et les acculant enfin à un point central où on pût écraser d'un seul coup la révolte. Cette fois, ce centre fatal ne fut pas Jérusalem. L'armée de Bar Koziba ne put tenir longtemps dans la ville sainte qu'on n'avait pas eu le temps de fortifier. Tour à tour chassée de ce point et de presque toutes les autres forteresses qu'elle occupait, elle s'enferma dans Béthar, une place de guerre peu éloignée de la mer. Le siége dura plus d'un an. On vit s'y reproduire toutes les horreurs du siége de Jérusalem. Enfin, ce dernier refuge de l'insurrection fut emporté d'assaut, l'an 135 de l'ère chrétienne, le 9 du

mois d'Ab (août), le même jour, où, en l'an 70, le temple avait été détruit [1]. Les Romains firent un affreux carnage et c'est dans des flots de sang que la rébellion fut étouffée. La dernière guerre juive coûta aux défenseurs de la Judée près de six cent mille hommes, d'après les historiens romains eux-mêmes [2]. Les vainqueurs, de leur côté, éprouvèrent des pertes énormes. Mais ce fut l'effort suprême. Après cet acte de désespoir, les Juifs, convaincus de leur impuissance, déposèrent définitivement les armes.

Désormais la période héroïque du Judaïsme est close ; la période sinistre de la persécution s'ouvre devant les fils d'Israël mêlant les passions religieuses aux passions politiques.

Les suites immédiates de cette fatale tentative furent effroyables. Adrien, à l'exemple d'Antiochus Épiphane, voyant que le fanatisme était la cause permanente de la résistance des Juifs, voulut les frapper dans le principe même de leur foi et il le fit avec une énergie que n'avaient pas connue les despotes syriens.

Par ses ordres, Tinnius Rufus fit passer la charrue sur les ruines du temple [3]. Une nouvelle ville s'éleva à la place de Jérusalem, d'après un plan tout à

1. *Taanith*, 29, a.

2. Dio Cassius, 69, 13.

3. *Taanit ibid.* שחרש טורנוס רופוס את ההיכל —(Hieronymus, in Zachariam ch. 8.) — » In hoc mense, (quinto) capta est urbs Bethel (Bethar)... Aratum templum in ignominiam gentis oppressæ a Tinnio Rufo.

fait différent de l'ancien. On y bâtit un temple, mais, suivant le projet primitif de l'Empereur, c'est à Jupiter Capitolinus qu'il fut dédié [1]. La statue d'Adrien y fut placée au milieu des autres divinités du paganisme. Jérusalem perdit son nom antique et s'appela désormais ŒLIA CAPITOLINA [2]. Un décret impérial interdit à tous les Juifs, sous peine de mort, d'en franchir les portes [3]. On ne voulait pas qu'ils pussent venir encore respirer, dans l'atmosphère de la vieille capitale du Monothéisme, le souffle des passions religieuses. La profanation du sanctuaire, l'aspect des idoles qui y remplaçaient le saint des saints, semblaient, d'ailleurs, des moyens efficaces de les en éloigner. Par une dérision insultante, on fit sculpter sur la porte du sud une tête de pourceau, qui rappelait le sacrifice impur qu'Antiochus Épiphane avait imposé aux Juifs de son temps [4]. Les localités importantes de la Palestine ne furent pas épargnées davantage. Un autre temple de Jupiter succéda, sur le mont de Garizim, à l'ancien temple samaritain. Le mont de Golgotha, à Jérusalem, vit s'élever, à son sommet, un temple de Vénus. Le culte d'Adonis fut célébré à Bethléhem [5].

1. DIO CASSIUS, 69, 12.
2. EUSÈBE, *de martyr. Palestinæ*, ch. II.
3. *Maasser Schéni* III, 54. b. — EUSÈBE, *Chronique ubi sup.* — JUSTIN, *Dialogue avec Tryphon*, ch. 16.
4. HIERONYMUS, *Chronicon Adrian.*, 20° *anno*.
5. GRÆTZ, t. IV, p. 168 et suiv.

La persécution ne s'arrêta pas à ces actes matériels. Dénaturer les lieux, objet de la vénération des Juifs, ce n'était qu'un médiocre résultat et le but qu'il s'agissait d'atteindre était plus important. Le sanctuaire de pierres était détruit ; mais le Judaïsme emportait partout avec lui, dans l'exil, le sanctuaire spirituel de ses lois religieuses; c'est là surtout qu'il fallait le frapper. Adrien interdit, sous les peines les plus sévères, toutes les pratiques israélites. Il fut défendu de circoncire les enfants, d'observer le Sabbath et même de lire dans les synagogues les chapitres du Pentateuque qui formaient chaque semaine une partie de l'office divin [1]. Trajan avait déjà édicté ces prohibitions ; Adrien remit en vigueur, avec un redoublement de sévérité, les décrets de son prédécesseur.

Quant à ceux qui avaient participé à l'insurrection, jamais le *Væ victis* ne s'appliqua avec plus de cruauté. Ceux des prisonniers, faits pendant le guerre, qui ne furent pas massacrés, furent vendus sur tous les marchés publics, au prix des bêtes de somme [2]. Dix docteurs illustres qui avaient suivi Akiba dans cette déporable aventure, furent suppliciés avec d'atroces raffinements de barbarie [3]. Akiba fut écorché vif avec

1. C'est par suite de cette interdiction que s'établit dans la synagogue juive l'usage de lire, à la place d'un chapitre du Pentateuque, un passage des prophètes choisi de manière à rappeler l'esprit du chapitre prohibé.

2. MUNK, *Palestine*, p. 609.

3. MIDRASCH, *Echa* II, 2.

des peignes de fer. Son grand cœur ne faillit pas au milieu des tortures. Il souffrit le martyre avec ce stoïcisme inflexible qui distinguait les Pharisiens, et expira en prononçant la formule solennelle du Monothéisme : « L'Éternel notre Dieu, l'Éternel est un [1] ! »

1. Talmud, *Berachoth*, 60, b.

LIVRE HUITIÈME

LA MISCHNAH ET LES DEUX TALMUDS

CHAPITRE PREMIER

LA RÉDACTION ET LES ÉLÉMENTS DE LA LOI ORALE

I

Les événements douloureux qui venaient de s'accomplir firent sentir, plus vivement que jamais, aux docteurs tanaïtes, le besoin de poursuivre l'œuvre importante entreprise par Yochanan ben Zakkaï et par l'Académie de Yabné. Ils comprirent qu'il devenait urgent de formuler le code de la nouvelle loi et de donner un guide aux communautés juives au moment où la persécution et l'intolérance allaient soumettre leur foi religieuse à de si terribles épreuves. Tout porte à croire qu'à Uschah, où s'était réfugié le Synhédrin, cette nécessité fut reconnue et que l'on y continua les travaux préparatoires des-

tinés à réunir les éléments de la vaste compilation dont le plan général avait été établi à Yabné. Mais les préoccupations de la guerre durent troubler les paisibles études des docteurs. Ce n'est que près de quarante ans plus tard, qu'un d'entre eux, illustre par son caractère autant que par sa science, put reprendre utilement et mener à bonne fin cette immense entreprise.

L'homme éminent à qui était réservé l'honneur de rédiger la *Mischnah* et d'achever la mission laborieuse des Tanaïtes, naquit à Tibériade, peu d'années après que le dernier rempart de l'insurrection, Béthar, fut tombé et qu'Akiba eut péri, martyr de sa foi imprudente. Son père était Simon III, fils de Gamaliel, qui, à la mort de ce dernier, avait hérité du patriarchat, tandis que la vice-présidence du Synhédrin était confiée à Yéhoschoua ben Hananiah.

Le fils du patriarche reçut, à son entrée dans la vie, le nom de Yéhoudah, auquel ses contemporains joignirent l'épithète de « saint », que la postérité a confirmée. Mais, avant de dire comment il parvint à construire et à achever le monument de la loi traditionnelle, il est indispensable de faire connaître de quels matériaux ce monument devait se composer et quelles difficultés, quels préjugés même s'opposaient à son édification.

II

C'était, en effet, dans les données de la tradition, une entreprise en quelque sorte révolutionnaire que de vouloir fixer par écrit la loi orale. Il était de principe incontesté qu'on ne pouvait la transmettre que verbalement dans l'enseignement des écoles, et que la codification écrite en était absolument prohibée. — La raison que la légende, la théologie et l'histoire donnent de cette interdiction est également bizarre.

Voici ce que dit la légende [1].

« Lorsque Moïse reçut à la fois la révélation de la
» loi écrite et de la loi orale, il demanda à Dieu de lui
» laisser écrire la seconde comme la première. Le
» Seigneur lui répondit que, dans la suite des siècles,
» la loi devant être traduite en langue profane, s'il lui
» accordait sa demande, les peuples étrangers pour-
» raient dire : « C'est nous qui sommes Israël et les
» vrais fils de Dieu ; » tandis que, s'ils ne possédaient
» que la loi écrite, Dieu leur répondrait : « Non ! vous
» n'êtes pas mes fils au même titre qu'Israël. Celui-
» là seul est mon fils qui, outre la loi écrite, connaît
» encore mes mystères (המסטירין שלי). Or, quels sont
» ces mystères? c'est la Mischnah, la loi orale. Si la

1. *Schemoth Rabba*, ch. 47. — *Pésikta*, c. 5.

» Mischnah était écrite, comme tu le demandes, » ajouta l'Éternel en parlant à Moïse, elle serait bientôt traduite à son tour et quelle différence y aurait-» il alors entre Israël et les autres peuples? »

Cette légende n'est qu'une fantaisie de l'imagination. L'explication théologique, péniblement tirée d'un verset de la Bible, n'est pas plus sérieuse.

Le Pentateuque a dit: « *Tu écriras* ces paroles ; » puis il dit encore: « c'est *par ces paroles de bouche* que je » contracte alliance avec toi.[1] » — « Voilà, dit l'exégèse » traditionnelle, d'un côté des *paroles écrites*, de l'autre » des *paroles purement verbales*; qu'est-ce que cela si-» gnifie? sinon que la loi écrite et la loi orale doivent » garder chacune leur individualité, c'est-à-dire que la » seconde ne peut se transmettre que verbalement[2]. » Un pareil raisonnement ne vaut pas même la peine d'être discuté.

Ce que disent, à ce sujet, certains écrivains modernes [3], rentre davantage dans l'esprit de la doctrine pharisienne, sans être cependant mieux démontré.

Qu'était-ce, observent-ils, que cette loi orale fondée sur l'existence plus que douteuse d'une tradition qu'on faisait arbitrairement remonter jusqu'à Moïse? C'était un moyen habile de dégager la liberté d'examen

1. Exode, ch. xxxvii, 27.

2. Talmud, *Guittin*, 60.

3. Voir notamment Giuseppe Levi, *Cenno Storico del culto talmudico* (Educatore Israelita, 1859, Verceil).

des liens étroits d'un texte révélé. On réalisait ainsi, dans tous les temps, les réformes et les progrès nécessaires ; on tournait la loi ou bien on la mettait de côté sans pouvoir être accusé de la violer ni de l'abolir ; enfin on fermait la bouche aux adversaires des innovations utiles en disant audacieusement : « Ce sont » des lois verbales que Moïse a rapportées du Sinaï (*Halachah lé-Mosché mi-Sinaï*). » Or, pour que la loi orale suivît ainsi tous les mouvements des opinions et des faits, pour que le droit de discussion et d'application, qui en était le principe et le but, restât toujours entièrement libre, il était essentiel que la coutume traditionnelle ne fût jamais fixée par écrit. En devenant un texte, elle aurait revêtu, comme le livre saint, un caractère d'inviolabilité qui ne lui aurait plus permis de se plier aux besoins des temps, tandis qu'elle le pouvait en restant dans les sphères nuageuses de l'enseignement verbal. Par là, les docteurs pharisiens consacraient un droit plus grand encore que la liberté d'examen ; c'était la liberté de réforme indéfinie.

Cette manière de voir est ingénieuse ; elle est conforme à la doctrine libérale du Pharisaïsme ; mais il ne faut pas, à notre avis, chercher si loin les raisons du fait qui nous occupe.

Il s'est passé en Judée, ce qui s'est passé à Rome, cette patrie modèle du droit. Là aussi, à côté de la loi écrite, *jus scriptum*, il existait une foule de coutumes,

d'opinions et de sentences qui constituaient la loi non écrite, *jus non scriptum*. Cette division s'était produite par la force même des circonstances. Elle était, sur les sept collines de la ville latine, comme sur la montagne de Sion, l'inévitable résultat d'une longue existence sociale. Les Romains avaient pour la loi des Douze Tables, un respect presque aussi religieux que les Hébreux pour la loi gravée sur les tables de pierre du Sinaï; mais, peu à peu, les principes originaires de l'antique législation avaient cédé à l'influence des mœurs, au développement de la civilisation et aux exigences des situations nouvelles.

On affectait cependant de vénérer toujours les restes augustes du passé et le Droit Écrit restait l'autorité souveraine. Pourtant, sans qu'on y prît garde, le Droit prétorien, puis la Jurisprudence, puis les Réponses des Prudents, avaient créé tout un droit nouveau qui envahissait désormais la place occupée auparavant par l'ancien code. Or, ce droit usurpateur évitait sagement de s'afficher, à son tour, sur des tables de pierre ou de bronze, afin de ne pas trop constater les innovations hardies par lesquelles il avait bouleversé les vieilles institutions. Il se perpétuait en s'étendant sans cesse, porté de génération en génération par la tradition et l'usage, jusqu'au jour où il fut enfin réuni en corps de doctrines et passa officiellement dans les Institutes de Justinien et dans l'immense compendium des Pandectes.

Le même phénomène s'est naturellement produit dans le Judaïsme en ce qui concerne la loi écrite et la loi orale. Là aussi le Pharisaïsme a fait son œuvre en silence sans vouloir trop attirer l'attention sur les nouveautés qu'il introduisait au sein du Mosaïsme, et c'est ainsi que la coutume s'est formée, s'est élargie et a empiété peu à peu sur le domaine de la loi jusqu'au jour où elle a pu, enfin, s'affirmer solennellement et imposer sa puissance souveraine.

D'ailleurs, quand on cherche, non sans peine, à démontrer la prétendue interdiction de mettre par écrit la loi orale, on commet une grosse erreur historique. En fait, la loi qu'on a appelée orale, n'a jamais été exclusivement verbale, pas plus que ne l'était à Rome le droit non écrit. Chez les Romains les Édits des préteurs, les Sentences des juges, les opinions des Jurisconsultes étaient parfaitement consignés par écrit, seulement ils ne formaient pas un code précis et immuable. De même, chez les Juifs, les décisions synhédriales, qui constituaient précisément l'élément principal du droit traditionnel, étaient rédigées par des secrétaires spéciaux et conservées dans des archives [1]. Les chefs des grandes écoles pharisiennes tenaient aussi des notes plus ou moins étendues sur ce qu'ils avaient appris de leurs prédécesseurs, et leurs disciples, à leur tour, rédigeaient, en général, tout ce qui se rapportait à l'enseignement

1. Talmud, *Synhédrin* 36. b.

qui leur était donné[1]. Enfin les Prophètes, dont la tradition fait un des plus importants chaînons de la loi orale [2], ont écrit toutes leurs prophéties et en ont transmis les grandes idées à l'admiration de la postérité.

Seulement, comme à Rome, tous ces nouveaux principes, produit du travail des siècles, étaient restés dans les régions vagues de l'enseignement verbal ou dans les obscures archives des Synhédrins. Lorsque les Tanaïtes entreprirent de rédiger la loi traditionnelle, ils firent, pour le droit non écrit du Judaïsme, ce que Justinien réalisa, à son tour, pour le *jus non scriptum* de la société romaine.

Il n'en est pas moins vrai qu'il fallut pour cela agir en quelque sorte révolutionnairement, comme on l'avait fait en transportant à Yabné le siège du Synhédrin. Il est certain, en effet, qu'à cette époque, préjugé ou tradition, on regardait comme une règle essentielle l'interdiction de codifier la loi orale. Mais les docteurs juifs ne s'étaient pas arrêtés devant des considérations plus graves ni devant des obstacles plus redoutables. Ils avaient assez d'énergie pour passer outre et assez d'habileté pour éluder encore cette difficulté. D'un passage biblique, interprété subti-

1. MAYMONIDES, Préface de *Yad-ha Hazakah*, et Introduction aux Commentaire sur la *Mischnah*. Ces notes étaient connues sous le nom de *Méguillath Sétarim*, rouleaux secrets, nom qui correspond aux *Mystères* dont parle la légende.

2. ABOTH, ch. I, § 1.«Moïse reçut la loi du Sinaï et la transmit au » anciens, qui la transmirent aux Prophètes, etc. »

lement[1], ils tirèrent cette maxime qui est devenue tout un système de large indépendance en matière religieuse. « Quand il s'agit de travailler pour Dieu, » il est permis d'aller jusqu'à la violation de la loi[2]. » En conséquence, il fut décidé qu'en vue du but considérable qu'on se proposait dans l'intérêt de la religion, il fallait mettre de côté de vains scrupules et ne pas hésiter à rédiger le code de la nouvelle loi[3].

Nous avons dû insister sur ce point, parce qu'il fait connaître une fois de plus avec quelle hardiesse d'interprétation le Pharisaïsme forçait la légalité à subir les convenances de la Réforme et avec quelle énergie il savait briser les obstacles.

III

Mais, il y avait une difficulté bien plus grande que de passer par-dessus le vain préjugé qui interdisait de rédiger par écrit la loi orale, c'était de définir exactement de quels éléments elle se composait. Les sources où l'on pouvait puiser, dans ce but, étaient aussi nombreuses que confuses. On y parvint cepen-

1. Ce passage est celui du Psaume CXIX, 126. « Il est temps d'agir » pour l'Éternel, car la loi est violée. »

2. TALMUD, *Guittin*, 60. *Berachoth*, 69.

3. Le Pharisaïsme avait du reste proclamé un autre principe non moins expressif, de nature à légitimer toutes les réformes désirables : « Chaque chef religieux, porte le livre traditionnel, a autant d'auto- » rité dans son siècle que Moïse, Aaron et Samuel dans le leur. » (TALMUD, *Rosch-ha-Schanah*, 60, a.)

dant, comme nous le verrons bientôt, grâce à une classification intelligente et méthodique qu'il importe de préciser pour bien comprendre l'importance et le caractère du vaste travail auquel il fallut se livrer.

L'ensemble de la doctrine traditionnelle présente deux parties très-distinctes qui en forment les divisions fondamentales. La première comprend les décisions et les interprétations légales, c'est-à-dire toutes les opinions autorisées destinées à fixer le sens de la loi écrite (*Thorah sché-bé-Katoub*) et toutes les coutumes qui constituent la loi orale (*Thorah shé-baâlpé*). Elle est généralement connue sous le nom de *Halachah*, «règle de conduite.» La seconde, sorte de broderie du canevas légal, beaucoup plus libre et un peu fantaisiste, a pour domaine la philosophie, la morale, la légende, la théodicée abstraite, la parabole, la fable et, à l'occasion, le merveilleux, en un mot le manteau brillant de la fiction et du symbole, dont on revêt la vérité pour la rendre plus attrayante. Elle est désignée sous la dénomination d'*Agadah*, (récit, homilétique, légende.)

La *Halachah* avait trois origines principales : les décisions synhédriales, les coutumes constatées, les opinions doctrinales.

En traitant de l'organisation du Synhédrin, nous avons exposé comment il prononçait ses arrêts et par quelle suite de juridictions, de procédures, de débats successifs et de garanties, on arrivait à la décision suprême. Il est inutile d'y insister.

On sait également en quoi consistait la coutume. C'était cette masse de traditions, plus ou moins authentiques, dont les Pharisiens s'étaient servis avec tant de succès dans leur lutte contre le Sadducéisme.

Les opinions des docteurs étaient analogues aux *responsa prudentum* du droit romain et, comme la plupart de celles-ci, elles faisaient autorité lorsqu'elles émanaient d'un maître illustre. C'est surtout par là que se développa en Israël une incroyable liberté de discussion. On a vu par quels moyens originaux, imaginés par Hillel et Akiba, les Tanaïtes parvinrent à obtenir pour leurs interprétations le même respect qu'on avait pour la loi elle-même. Il était difficile d'aller plus loin à cet égard que n'est allé le Synhédrin de Yabné, lorsque, n'osant trancher le débat entre l'école d'Hillel et celle de Schammaï, il a élevé, en quelque sorte, le droit de contradiction à la hauteur d'un principe divin et déclaré que, malgré leur opposition radicale, « les opinions des maîtres des deux » écoles étaient, les unes et les autres, des inspirations » du Dieu vivant [1]. »

La *Halachah* sortie de cette triple origine, se subdivisait, à son tour, en trois parties spéciales : la *Mischnah*, le *Midrasch* et le *Talmud*.

La *Mischnah*, comme son nom l'indique et comme on l'a déjà expliqué, est la seconde loi, proprement

1. Voir, ci-dessus, le mot attribué à la *Bath-Kol* dans le débat ouvert par Gamaliel II à l'Académie de Yabné.

dite; c'est, en quelque sorte, le texte officiel de la loi orale. Les dispositions légales qui le constituent sont toujours rapportées en termes précis et laconiques. Pas de développements, pas de commentaires. La *Halachah* revêt, dans ce cas, la forme d'un article de code. Elle doit aussi être transmise telle qu'elle a été reçue traditionnellement sans y rien ajouter, sans y rien retrancher [1]. Pour reconnaître l'authenticité et la force obligatoire d'une prescription mischnaïque, la question se borne à un simple point de fait. Existe-t-il ou non, sur tel cas déterminé, un usage ancien, un vote de la majorité du Synhédrin, ou une décision d'un docteur dont le nom fasse autorité? Tout est là. Il ne s'agit pas encore de savoir si on a bien ou mal fait de suivre cette coutume, de voter cette loi, d'émettre cette opinion; il ne s'agit que de constater ce qui existe, sauf à en déduire ensuite les conséquences ou à en critiquer la forme et le fond. La *Mischnah* est donc essentiellement la loi traditionnelle, dans toute sa simplicité.

Le *Midrasch* était, plus particulièrement, l'interprétation de la loi écrite. Le système logique d'Hillel et d'Ysmaël ben Élissa et la méthode grammaticale de Nachum de Guimzou et d'Akiba ont fait connaître l'art avec lequel l'école pharisienne savait plier les textes aux besoins et même aux caprices des réformes modernes. Une phrase, un mot, une lettre, habilement ex-

1. MISCHNAH, *Edouyoth*, I.

pliqués, donnaient naissance à tout un ensemble d'idées et de doctrines nouvelles qui, ayant l'air de s'appuyer sur l'Écriture sainte, y trouvaient une base et une consécration indiscutables. Le *Midrasch* était le domaine des prédicateurs juifs lorsqu'ils parlaient, le jour du sabbath, dans les synagogues sur un passage de l'Écriture qu'ils commentaient devant leur auditoire; c'était aussi le vaste champ de ce symbolisme, aimé des docteurs d'Israël, qui permettait d'idéaliser et de spiritualiser à un si haut degré les faits, les personnages et les prescriptions des livres sacrés.

Le *Talmud*, suivant le sens même du mot, formait l'Enseignement dans son acception la plus large. C'est là que les commentateurs exerçaient leur droit d'examen, dans toute sa liberté, aussi bien sur la loi écrite que sur la loi orale, fouillant les origines des coutumes et des législations, suivant la tradition dans ses développements et dans ses transformations successives, demandant à toute chose la raison de son existence, en déterminant les applications et en déduisant les conséquences, fixant et résolvant les questions que soulevait la pratique d'une loi ou d'un usage, et posant hardiment les questions nouvelles que les besoins des temps faisaient naître. C'était, tout à la fois, l'étude du passé, la critique du présent et la préparation de l'avenir. Les écoles étaient le théâtre où les maîtres talmudistes se donnaient libre carrière. Là, devant leurs disciples

attentifs, ils abordaient, avec une grande hardiesse, tous les problèmes de l'ordre légal, discutaient sans réserve les opinions précédemment émises, combattaient sans scrupule soit les décisions synhédriales, soit les autorités doctrinales dont ils ne partageaient pas l'avis, battaient en brèche, avec une entière indépendance, les lois et les coutumes en vigueur, et exposaient les réformes que réclamaient les circonstances. Il est aisé de comprendre l'influence que devaient avoir sur l'opinion publique, sur les savants contemporains et sur les pouvoirs officiels, les idées formulées par les maîtres illustres qui groupaient autour d'eux une jeunesse nombreuse et enthousiaste, et qui, d'ailleurs, faisaient toujours partie des grandes assemblées délibérantes. C'est ainsi que l'enseignement des écoles, le *Talmud*, est devenu, avec la *Mischnah*, œuvre législative, et le *Midrasch*, œuvre interprétative de l'ancienne loi, un des éléments organiques de la *Halachah*.

IV

La *Agadah* était la partie philosophique et morale, littéraire, allégorique et poétique de la doctrine.

Il s'était formé en Judée, autour des principes de la loi, comme autour des événements et des personnages historiques, une atmosphère de légendes, de paraboles

et d'apologues d'une variété et d'une richesse extraordinaires. Les professeurs, dans leurs leçons, les docteurs, dans leurs prédications, y puisaient à pleines mains pour donner au précepte la forme attrayante d'une fable ingénieuse et fixer, par des images saisissantes, la pensée fondamentale dans l'esprit de leurs auditeurs. Comme toutes les races sémitiques, les Juifs étaient avides de ces récits légendaires où le merveilleux jouait toujours un grand rôle. Les maîtres connus pour employer ce moyen oratoire d'un effet toujours sûr, étaient les favoris de la foule.

Deux docteurs, dit la chronique, arrivèrent simultanément dans une ville et prêchèrent chacun de son côté. L'un, R. Hiya, parlait sur la *Halachah*; l'autre, R. Abahou, sur l'*Agadah*. Le public se portait en masse aux sermons de celui-ci, tandis que le premier était délaissé, ce dont il ressentit un chagrin profond. Son collègue chercha à le consoler par la parabole suivante : « Il y avait une fois deux marchands qui ar-
» rivèrent ensemble dans un certain endroit et ou-
» vrirent boutique le même jour. Le premier vendait
» des perles et des pierres précieuses ; le second, de
» la modeste quincaillerie. Chez qui affluaient les
» acheteurs ? Chez le marchand quincaillier dont les
» articles étaient à la portée des plus petites bourses.
» Voilà pourquoi on vient chez moi dont les leçons
» sont accessibles aux plus humbles intelligences,

» plutôt que chez toi dont l'enseignement ne convient
» qu'aux esprits d'élite[1]. »

A côté de cette Agadah traditionnelle qui servait aux orateurs religieux à semer des fleurs de la fantaisie le sol aride de la doctrine, il s'en était formé une autre à laquelle les malheurs nationaux et les passions politiques avaient donné naissance. N'osant pas attaquer ouvertement les tyrans et les ennemis de la Judée, on entretenait contre eux les haines populaires par une guerre d'allusions qui, intelligibles seulement pour les auditeurs, les passionnaient contre les oppresseurs de leur pays. C'est ainsi que, du temps des Zélateurs, Édom et Ésaü, types de tyrannie et d'athéisme, devinrent la personnification de la domination romaine. On inventa et on mit en circulation, sur ces deux adversaires d'Israël, une foule de récits légendaires applicables aux événements contemporains, qui se sont conservés, bien que leur signification obscure se soit perdue dans la suite des temps. On prêchait ainsi la guerre sainte à mots couverts et cette forme de la polémique, aussi ardente qu'une lutte déclarée, enflammait l'enthousiasme populaire.

Les docteurs qui s'occupaient de sciences ésotériques, et nous avons déjà dit qu'ils étaient nombreux

1. Cette parabole amicale ne paraît pas avoir calmé R. Hiya. Toute sa vie il garda rancune à l'Agadah qui lui avait enlevé ses auditeurs. Il disait de ceux qui rédigeaient des recueils d'*Agadoth* « qu'on devrait leur couper la main.» (Jérusal. *Schabbath* ch. XVI, 1. —Talmud *Sota* 40.)

à cette époque [1], voilaient également sous l'allégorisme de l'Agadah les connaissances mystérieuses qu'ils ne voulaient révéler qu'à quelques esprits d'élite. Les problèmes de la nature divine, de la création, de l'ordre universel, de la vie et de la mort, de l'éternité et de l'infini, les rapports de l'âme et du corps, du ciel et de la terre, du monde visible et du monde invisible, de la destinée de l'homme ici-bas et ailleurs, étaient étudiés dans l'Agadah [2]. Mais, ce n'était qu'avec une respectueuse émotion que les savants eux-mêmes abordaient ces questions redoutables qu'ils appelaient « les avenues du Paradis. [3]» Ils ne se communiquaient leurs hypothèses qu'avec la plus grande réserve et ils ne les communiquaient à leurs disciples eux-mêmes que dans un langage parabolique dont les initiés pouvaient seuls pénétrer le sens profond. Pour être admis à l'étude de ces mystères, il fallait réunir des conditions exceptionnelles de science, de piété et d'intelligence, car tous les esprits n'étaient pas capables de résister aux périls d'une excursion hardie dans les vastes plaines de l'inconnu [4]. Pour le

1. La chronique cite surtout Yochanan ben Zakkaï, Éléazar ben Harach, Ysmaël, Akiba, Nechunia ben Hakanah, etc. (TALMUD, *Hagguigah* 13. a. *Sukka* 28. a.) Il est remarquable que le *Zochar*, le livre élémentaire de la kabbale, emprunte au cercle des docteurs tanaïtes presque tous les interlocuteurs qu'il met en scène.

2. Voir sur l'étendue et les conditions de l'Agadah, KLEIN, la *Vérité sur le Talmud*, p. 29.

3. *Hagguigah*, 14, b.

4. *Ibid.*, II, b. 13 a. 14, b.

vulgaire, l'Agadah, appliquée à ces doctrines secrètes, n'avait d'autre signification que l'attrait d'une légende pittoresque ; mais pour les adeptes, c'était le vêtement symbolique des plus hautes vérités de la théosophie.

L'Agadah comprenait encore tout ce qui n'entrait pas dans le cadre de l'enseignement de la loi proprement dite, c'est-à-dire les sciences métaphysiques et physiques, la philosophie tout entière depuis la théodicée jusqu'à la morale, les mathématiques, la géographie, l'histoire naturelle, la médecine, etc., etc. ; mais son champ le plus vaste embrasse l'histoire légendaire du peuple juif à travers des récits aussi curieux qu'intéressants, tous inspirés généralement par quelque haute pensée morale.

L'Agadah était surtout le domaine illimité de la liberté de croire et de parler. Comme ce n'était, à aucun point de vue, la partie légale de la doctrine, comme elle n'avait d'autre but que de formuler des hypothèses philosophiques et de moraliser en amusant, on y laissait à chacun toute l'initiative et toute la responsabilité de ses paroles. Aussi les livres de la tradition ont-ils bien soin de répéter, en toute circonstance, que l'Agadah n'a aucune autorité légale; qu'on ne peut s'appuyer sur ce qu'elle dit ni pour rien permettre ni pour rien défendre ; qu'il est dès lors inutile de la discuter ou de la réfuter, car elle n'exprime jamais que des opinions tout à fait individuelles [1].

1. אין משיבין על הדרוש ואין מקשין על הגדה (JÉRUSAL., *Peah*, ch.

Mais, précisément parce que, dans le domaine de l'Agadah, les docteurs se sentaient plus à l'aise et plus indépendants, elle acquiert à nos yeux une importance plus considérable. C'est là, en effet, que le véritable esprit de la réforme juive éclate sans contrainte. Les maîtres pharisiens étaient toujours un peu gênés dans les limites étroites de la Halachah, car le texte biblique et la tradition elle-même les liaient et les arrêtaient souvent. Dans l'Agadah, au contraire, rien n'enchaînait leur esprit. La parabole y fit passer, au besoin, le principe dogmatique et le symbolisme y couvrit aisément l'innovation. L'Agadah fut le triomphe du spiritualisme pharisien. Déjà, au Moyen Age, les grands philosophes du Judaïsme, notamment Maymonides [1], en avaient compris la valeur. Les savants de nos jours ont reconnu, à leur tour, quelles richesses inexploitées renfermait le trésor philosophique et poétique des Agadoth traditionnelles [2]; c'est une mine inépuisable pour l'histoire des idées et des progrès du Judaïsme; elle nous sera bientôt d'un immense secours pour étudier, dans leur ensemble, les doctrines pharisiennes.

Du reste, le Talmud lui-même a signalé l'Agadah à

II, 4. — *Hagguigah*, ch. I, 8.) Voir aussi KLEIN, la *Vérité sur le Talmud*, p. 23 et suiv.

1. MAYMONIDES, principalement, Préfaces du *Moré Nebouchim*, *Guide des Égarés* et du *Commentaire sur la Mischnah*.

2. WEILL, Le *Judaïsme, ses dogmes et sa mission*. Introduction générale, p. 124.

l'attention des siècles futurs, en appelant la théodicée, qui en est l'objet principal, « *une grande chose*, » tandis qu'il n'appelle la casuistique « qu'*une petite chose*[1]. » Ailleurs, s'il compare la *Halachah* au pain qui nourrit l'homme, il assimile l'*Agadah* à l'eau qui est bien plus nécessaire encore[2].

V

On peut juger, par ce rapide aperçu, combien était gigantesque l'amas de coutumes, de décisions, d'opinions, de récits, de paraboles et de légendes qu'il fallait interroger et mettre en ordre pour réunir tous les éléments de la nouvelle loi et fixer l'ensemble de la doctrine.

On a déjà vu avec quelles difficultés l'Académie de Yabné s'était trouvée aux prises lorsqu'elle entreprit ce travail colossal. Mais l'enquête solennellement ouverte par elle sur les coutumes en vigueur, avait déblayé le terrain et constitué un document décisif pour les rédacteurs définitifs de la loi traditionnelle. Les procès-verbaux des délibérations synhédriales étaient également une source historique du plus haut intérêt. Enfin les notes recueillies par les disciples des plus

1. TALMUD, *Sukha*, 28.
2. TALMUD, *Hagguigah*.

illustres docteurs devaient fournir également des indications précieuses.

Cependant on était déjà à l'œuvre depuis près d'un siècle, sans avoir beaucoup avancé encore vers le but, lorsque, comme nous l'avons dit plus haut, surgit, fort heureusement, au sein du Judaïsme, un de ces hommes, en quelque sorte prédestinés, qui trouvent dans leur caractère et dans leur énergie la force nécessaire pour mettre le sceau à de grandes entreprises poursuivies en vain pendant de longues années. Ce fut R. Yehoudah le Saint.

CHAPITRE DEUXIÈME

R. YÉHOUDAH LE SAINT, RÉDACTEUR DE LA MISCHNAH

I

Nous avons dit que R. Yéhoudah était fils du patriarche Simon III, lequel avait succédé à son père Gamaliel II, quelque temps avant la révolte de Bar-Kochebah [1]. S'il faut en croire la légende, la brillante carrière de celui qui devait être le rédacteur de la Mischnah, faillit être brisée dès sa naissance. Malgré les décrets sévères d'Adrien, il avait été circoncis suivant la loi mosaïque. Le fait, rapporté aux autorités romaines, motiva des poursuites contre Simon qui, mandé devant le gouverneur, déclara qu'il plaçait les commandements divins au-dessus de toute loi humaine. Toutefois, à cause de la position élevée du patriarche, le gouverneur n'osa prendre sur lui d'appliquer la peine grave prononcée contre une telle infraction. Il en référa à l'empereur devant qui la mère et le nou-

1. On le fait naître généralement à Tibériade, mais d'autres chroniques disent à Séphoris. (BASNAGE, *Histoire des Juifs*, liv. III, ch. III, § 4).

veau-né furent envoyés. En arrivant à Rome, la mère de Yéhoudah eut une inspiration heureuse. Elle s'adressa à l'impératrice, certaine de trouver appui et protection en parlant au cœur d'une mère. Son espoir ne fut pas déçu. L'impératrice elle-même venait d'avoir un fils. Non-seulement elle s'intéressa à Yéhoudah, mais, usant d'un bienveillant stratagème, lorsqu'on dut examiner le fils de Simon pour constater le délit, elle substitua son propre enfant au petit juif, et, trompant ainsi les experts, elle arracha son protégé au péril qu'il pouvait courir. On ajoute qu'après ce signalé service, elle aurait dit à la mère de Yéhoudah : « Je souhaite que ces deux enfants, ainsi rapprochés » par un enchaînement bizarre de circonstances, restent amis et s'aident l'un l'autre lorsqu'ils seront » devenus grands. » Ce vœu se serait en effet réalisé, et le jeune Yéhoudah aurait conservé les rapports les plus sympathiques avec le prince qui devait monter sur le trône sous le nom d'Antonin le Pieux [1].

Quel que soit le fondement de cette légende, il est certain que, durant toute sa vie, Yéhoudah entretint avec l'empereur Antonin des relations pleines de bienveillance réciproque, qui eurent les plus favorables conséquences pour le sort de tous les Juifs de l'empire. On prétend même que l'empereur consultait souvent le

1. Par une coïncidence assez singulière, les Romains devaient ainsi donner à l'ami impérial de Yéhoudah, le même surnom « *Pius*, » Saint, dont la vénération des Juifs devait honorer ce dernier.

fils de Simon sur des questions difficiles et professait une grande estime pour son caractère et pour ses opinions.

Les premières années de sa carrière ne présentèrent probablement pas de faits saillants dignes d'être rapportés, car elles sont restées assez obscures. Il fut, du reste, promu fort jeune encore au patriarcat. Il n'avait guère que vingt ans quand son père Simon mourut et quand il hérita de sa dignité, (an 170.)

L'influence qu'il conquit bientôt dans cette haute situation, fut certainement très-considérable ; nous le voyons, peu de temps après, investi d'une sorte de dictature personnelle à peu près illimitée, qui fut acceptée par tout le monde sans aucune opposition [1].

Dès ce moment, le Synhédrin, qui n'apparaît plus avec des pouvoirs bien définis, semble avoir abdiqué toutes ses attributions entre les mains du patriarche. Par suite, celui-ci put, désormais, agir, administrer et décider toutes choses de sa pleine autorité. L'ancienne fonction de vice-président (*Ab-beth-din*) que Yéhoschoua avait encore occupée pendant la jeunesse de Simon III, fut supprimée. Le patriarche nomma seul à tous les emplois, exerça une surveillance générale sur les diverses communautés, et put trancher même les questions religieuses qui étaient jadis de la compétence générale du Synhédrin.

Comment ce pouvoir absolu fut-il conféré au pa-

1. JÉRUSAL., *Synhédrin*, 1-1 et 5, b.

triarche? Est-ce par la volonté des Césars? Est-ce par un vote formel du Synhédrin? Est-ce par un mouvement spontané de l'opinion? Il est impossible de le préciser; mais les circonstances et le caractère de R. Yéhoudah expliquent, jusqu'à un certain point, cette nouvelle organisation.

Les derniers incidents du patriarcat de Simon avaient été orageux. Un grave conflit de prépondérance avait éclaté entre le Nassi d'un côté, de l'autre R. Nathan, vice-président de l'Assemblée, et R. Méir, interprète officiel (*'Hacham*) [1]. Cette querelle, où Méir ne céda qu'après une résistance énergique, avait failli provoquer une crise gouvernementale aussi sérieuse qu'à l'époque de la lutte entre Yéhoschoua ben Hananiah et Gamaliel. Peut-être pensa-t-on que ces crises dans les régions officielles étaient un danger qu'il fallait éviter à l'avenir et voulut-on y pourvoir en élargissant les droits et les attributions du patriarche. — D'autre part, la situation politique des Juifs dans l'empire était très-précaire. Pour les représenter et les défendre utilement auprès des autorités romaines, peut-être aussi reconnut-on qu'une plus grande concentration

1. Il s'agissait d'une question de préséance. Simon avait établi, de son autorité privée, un nouveau règlement hiérarchique qui donnait au vice-président et au 'Hacham un rang spécial dont ni Méir ni Nathan ne furent satisfaits. Méir, menacé de bannissement, déclara fièrement qu'il ne reconnaissait pas l'autorité du patriarche. Il se soumit néanmoins non sans peine, mais il ne voulut plus exercer de fonctions officielles et se retira dans l'Asie-Mineure où il mourut (V. sur ce conflit, GRÆTZ, t. IV, p. 204).

du pouvoir était nécessaire. L'heure n'était plus aux discussions théoriques et plus que jamais il importait de mettre un terme aux débats de personnes ou de principes de nature à causer des divisions. Toutes ces considérations d'intérêt public durent peser d'un grand poids dans la décision qui transforma en pouvoir personnel ce qu'on pouvait appeler à bon droit jusque-là le régime parlementaire et représentatif du Judaïsme.

Quelles qu'aient pu être les causes générales de la réforme organique qui se fit alors dans les institutions, il est probable que la haute personnalité de R. Yéhoudah y contribua plus encore que les événements.

Comme caractère, comme situation morale et sociale, comme science, il avait cette supériorité qui est le signe auquel les peuples reconnaissent ceux qui sont dignes de les conduire. Immensément riche, il faisait de sa fortune l'usage le plus noble et le plus charitable. Dans une année de disette, il ouvrit ses greniers et put soutenir, par ses distributions de blé, toute la population indigente. Pour faire honneur à son sang, sa maison était tenue sur un pied vraiment princier, et sa table, toujours ouverte, était somptueuse ; mais lui-même était très-sobre et sa vie était aussi modeste que pieuse. — La faveur, et la considération dont il jouissait à la cour des Antonins ne lui inspiraient aucun orgueil ni aucune ambition égoïste. Il ne s'en servait que pour être utile à ses coreligionnaires. Aussi le temps de son patriarcat

fut-il pour Israël une ère de tolérance et de paix.

Son enseignement moral était à la hauteur de sa situation et de son caractère.

« Quel est, disait-il, le chemin que l'homme doit
» choisir comme étant le meilleur? C'est celui qui
» l'honore à ses propres yeux et qui le rend estimable
» aux yeux des autres. »

« Soyez zélés pour accomplir un commandement
» qui semble de peu d'importance, autant que pour
» obéir à un précepte grave, car vous ignorez quelle
» est la récompense attachée à l'observation des di-
» vers devoirs. »

« Comparez la difficulté qu'on peut éprouver à faire
» une bonne action avec le bonheur que procure le
» devoir accompli ; comparez aussi le plaisir éphémère
» que donne le péché, avec les malheurs qu'il en-
» traîne. »

« Rappelez-vous d'ailleurs trois choses et vous ne
» tomberez jamais en faute. Sachez qu'il y a, au-des-
» sus de vous, un œil qui observe, une oreille qui
» écoute et un livre où toutes vos actions sont écri-
» tes [1]. »

Les chroniques contemporaines sont pleines de traits attestant la vertu, l'inaltérable bonté, la probité scrupuleuse de l'éminent patriarche. Le surnom de Saint que lui donna, de son vivant même, la voix una-

1. Aboth, ch. II, § 1.

nime de l'opinion, dit assez à quel point il inspira autour de lui l'admiration et le respect. Il est resté, dans les souvenirs populaires, comme le type du docteur, du maître par excellence. Aussi ne le désigne-t-on pas sous son nom propre ; on l'appelle simplement « le Maître » (*Rabbi*) ou « Notre Maître le Saint » (*Rabbenou-Ha-Kaddosch*). Et, tandis que l'affection des masses consacrait cette qualification d'honneur, l'histoire, à son tour, lui assignait une place hors ligne au milieu de tous les autres patriarches, en joignant à son nom son titre officiel. Elle le nomme Yéhoudah-ha-Nassi, Yéhoudah le patriarche.

On ne saurait plus s'étonner, après cela, qu'un pareil homme ait été investi, sans opposition, de la dictature. L'amour et la confiance de ses concitoyens la lui déférèrent unanimement, autant par considération pour sa personne que dans l'intérêt du pays. On savait d'ailleurs que cette puissance souveraine serait exercée, cette fois, par une intelligence si élevée et un esprit si droit, qu'elle ne pourrait avoir que de bons effets sans risquer d'aboutir au despotisme.

Quand R. Yéhoudah fut en possession de cette autorité, il n'eut pas d'autre souci que d'en profiter pour achever le monument de la loi orale. Le Synhédrin disparaissant de fait, Uscha cessa d'être la ville synhédriale. R. Yéhoudah transporta le siége du patriarcat à Beth-Schéarim, au nord de Séphoris. Plus tard, il

le fixa dans cette dernière ville dont la salubrité était nécessaire à sa santé chancelante.

A l'exemple de Moïse, à qui la tradition l'a comparé, en l'élevant presque au niveau du grand législateur hébreu [1], il s'entoura d'un conseil de soixante-dix membres choisis parmi les docteurs les plus distingués de cette époque. Ce fut aussi une sorte de Synhédrin [2], mais, n'ayant plus d'attributions officielles, ce ne pouvait être qu'une assemblée consultative, une réunion de savants appelés à aider le patriarche dans l'œuvre qui devait être le but et l'honneur de sa vie.

II

Cette œuvre c'était la Mischnah. Ce n'est pas à tort que Yéhoudah le saint a été mis en parallèle avec Moïse, car, lui aussi, il porta au peuple les tables de la nouvelle alliance. Notons une différence pourtant, qui caractérise le mouvement pharisien depuis son origine: ce ne fut plus aux lueurs miraculeuses des éclairs et au fracas du tonnerre, comme sur le Sinaï, mais aux lumières de la raison humaine que se formulèrent les principes que le Pharisaïsme était parvenu à faire triompher par une lutte et une éducation de cinq siècles.

1. TALMUD, *Synhédrin*, 36. a.
2. TOSIFTA, *Hulin*, ch. III, et TALMUD, *Synhédrin, ibid.*

Plus heureux que ses devanciers, R. Yéhoudah devait venir à bout de cette tâche immense. Il y apporta d'ailleurs une méthode remarquable à la fois théorique et pratique. Elle consistait dans une intelligente classification des matières et dans une forte organisation du travail.

D'abord, il restreignit rigoureusement cette grande entreprise à la fixation de la Mischnah, c'est-à-dire des règles précises et fondamentales de la loi orale, écartant de ses recherches la foule confuse d'opinions, de récits, de commentaires et de légendes qui composaient le *Midrasch*, le *Talmud* et l'*Agadah*. Puis, il rangea, par avance, les lois et les doctrines qui devaient rentrer dans le cadre de la Mischnah, sous six grandes catégories, comprenant dans leur ensemble tous les intérêts civils et religieux. De cette façon on put construire l'édifice d'après un plan systématique qui, sous la direction ferme de l'architecte, devait être la règle des ouvriers et empêcher tout écart, tout caprice et tout désordre dans l'exécution. Enfin il soumit les travaux de ses collaborateurs à une discipline réglementaire de nature à leur imprimer une vive impulsion tout en les maintenant rigoureusement dans la voie tracée.

Chaque jour, dans ce but, il les réunissait dans la demeure princière qu'il habitait et dont les vastes salles s'ouvraient, en même temps, pour un public nombreux, avide d'assister aux délibérations des doc-

teurs. Les discussions avaient ainsi lieu, suivant le vieil usage pharisien, sous les yeux de la foule. Aussi, comme dans l'ancien Synhédrin, il n'était pas rare de voir les membres de l'auditoire intervenir dans le débat, y soulever des objections et y fournir des renseignements dont profitaient les membres de l'assemblée.

Dans cette réunion, chacun apportait journellement son contingent de documents, de souvenirs et d'études sur les questions à l'ordre du jour. R. Yéhoudah présidait et ne laissait pas la discussion s'égarer en d'inutiles digressions ni sortir des limites déterminées à l'avance. — On faisait un examen scrupuleux de cette masse de matériaux entassés d'abord confusément, on en éliminait tout ce qui ne pouvait justifier sa légitimité ni devant la critique de l'histoire, ni devant celle de la raison, et l'on mettait en réserve, pour une étude ultérieure, ce qui paraissait le plus sérieux. Les avis contraires sur chaque point étaient soigneusement recueillis et discutés, sauf à décider entre eux lors de la rédaction définitive.

C'est de cette patiente investigation qu'est sortie la Mischnah telle qu'elle existe encore. — Bien que le nom de Yéhoudah le saint y soit intimement lié, il n'est pas exact de dire qu'il en ait été l'auteur. On pourrait avec plus de vérité l'en appeler le rédacteur en chef. Quant à l'œuvre elle-même, elle émane de tous les Tanaïtes de cette époque, et même du peuple

entier qui participait, chaque jour, plus ou moins directement, à leurs travaux. Mais, ce qui appartient sans conteste à l'illustre Nassi, c'est l'ordonnance générale de l'ouvrage, c'est la forme vraiment scientifique et la précision législative du texte. Il est également certain que le recensement final et la mise en ordre de cette immense compilation furent faits par le patriarche lui-même. — Il y a dans la Mischnah un souffle d'unité qui révèle l'inspiration d'une personnalité exclusive. Probablement, Yéhoudah, usant, en cette occasion, de sa dictature, se réserva en général la décision suprême.

Deux grands principes paraissent l'avoir invariablement guidé : respect des traditions consacrées ; respect de la majorité constatée. Ce qu'une coutume invétérée a établi, ce qu'une jurisprudence constante a proclamé, doit être admis comme une loi incontestable. — Quant aux opinions doctrinales, c'était autre chose. Ici, en effet, les interprétations variaient et se combattaient. La liberté d'examen, à force de creuser les questions, les avait peut-être bien plus compliquées encore qu'elle ne les avait éclairées et résolues. Trancher le débat entre les diverses écoles, entre les docteurs célèbres, était chose difficile et même dangereuse, car c'était susciter d'avance la protestation des partisans de ceux dont on condamnerait les doctrines. Yéhoudah jugea plus utile et plus loyal à la

fois de l'exposer impartialement, de façon à indiquer à la postérité les arguments adverses, en laissant aux sages futurs le soin de se prononcer un jour en pleine connaissance de cause. — Il recueillit donc scrupuleusement les opinions émises par les principaux docteurs, surtout les nombreuses divergences qui séparaient l'école de Schammaï de celle d'Hillel ; ce ne fut qu'exceptionnellement qu'il se hasarda à signaler lequel des sentiments opposés lui semblait préférable. Par ce prudent système, il rendait d'ailleurs un solennel hommage au droit de libre discussion qui était l'âme même du Pharisaïsme.

Ce travail gigantesque absorba presque toute la durée du patriarcat de R. Yéhoudah, c'est-à-dire une période de quarante années (de 170 à 210), mais le saint Nassi put en poser la dernière pierre avant sa mort et se dire, comme le poëte de Rome : *Exegi monumentum ære perennius.*

III

Dans sa forme définitive, la Mischnah se compose de six parties. Chacune renferme un certain nombre de traités spéciaux, subdivisés, à leur tour, en chapitres. Les sujets traités sous ces classifications générales, sont rédigés en articles qui portent eux-mêmes le nom de *Mischnah.* Le style en est essentiellement juridique, clair, concis, allant directement à la question et

la résolvant dans ce langage sobre et net qui convient à une disposition législative. L'exposé des opinions contradictoires ou des doctrines individuelles a la même précision. « Un tel a dit telle chose... Un tel autre a dit, etc. » C'est absolument la même formule qui se retrouve dans la Digeste pour les Sentences des jurisconsultes : « *Papinianus ait* ; *Tribonianus ait*. » R. Yéhoudah a créé, en Judée, la langue sévère du droit. La Mischnah est, en effet, un code complet de droit public, de droit civil, de droit pénal, de droit commercial, de procédure et surtout de droit canonique, en même temps qu'un recueil encyclopédique de la jurisprudence des tribunaux et de l'enseignement juridique des docteurs célèbres.

Les six grandes divisions de l'ouvrage embrassent :

1° La liturgie, prières, bénédictions, rituel, etc., puis les lois qui concernent l'agriculture, etc.

2° Les cérémonies religieuses, schabbath, fêtes solennelles, jours fériés, anniversaires officiels, etc.

3° Les mariages, alliances prohibées, état des femmes mariées, veuves ou divorcées, devoirs de la famille, etc.

4° La législation et la jurisprudence en matière de dommages, d'invention, de commerce, de prêt, de propriété et de possession, de succession, de délit et de crime, de compétence et d'organisation judiciaire.

5° Les lois et coutumes relatives au service de

l'autel, aux sacrifices, aux offrandes et aux prohibitions alimentaires.

6° Les règles consacrées pour la purification des personnes et des choses impures, et les rites usités en ce cas.

Les auteurs de la Mischnah, ainsi qu'il ressort de cette rapide analyse, s'étaient essentiellement proposé de constituer un corps de droit positif et pratique, aussi bien en matière civile qu'en matière religieuse. — Ils n'eurent pas l'intention d'en faire une œuvre de théologie abstraite et dogmatique, encore moins un traité de philosophie ou de morale. Il ne faudrait pas plus demander à la Mischnah qu'au Digeste de déserter le terrain des applications légales, pour se lancer dans les sphères de l'idéal. Néanmoins les longs combats du Pharisaïsme avaient trop obstinément poursuivi le triomphe des principes spiritualistes, pour que la Mischnah ne portât pas l'empreinte et ne conservât pas le souvenir de cette lutte mémorable. Un traité particulier, que nous avons eu bien souvent déjà l'occasion de citer, parce que c'est le document le plus complet et le plus authentique de l'histoire du mouvement pharisien, « les Sentences des Pères » *Pirké Aboth*, contient, en effet, avec le nom et la généalogie des grands docteurs du second Temple, les belles maximes morales par lesquelles leur enseignement s'est distingué depuis Ezra et les hommes du Grand

Synode. — Il y a, en outre, disséminés dans toutes les parties de ce vaste recueil, une foule de pensées et de principes d'ordre moral, théologique et philosophique, qui se rattachent plus ou moins au sujet traité et sont autant de témoignages expressifs où éclate l'esprit de la doctrine pharisienne.

Enfin, et malgré la rigidité de la classification adoptée, les compilateurs ont été invinciblement conduits à faire entrer dans leur cadre un grand nombre de faits, de documents et d'observations ayant rapport avec les questions principales. Les souvenirs historiques, encore si vivaces, ne pouvaient guère se séparer des principes qui étaient sortis de tant d'événements et de tant d'efforts successifs. Il était difficile que les rédacteurs de la Mischnah, en fouillant dans le passé, pussent résister au désir de mettre en lumière et de conserver à la mémoire des siècles à venir l'état de la société juive avant la destruction de la nationalité. A ce point de vue, les traités de la Mischnah sont pleins de notions et de détails d'un intérêt capital pour l'histoire du Judaïsme. — On y voit vivre Israël sur le sol de la Palestine tel qu'il était il y a deux mille ans. Tout nous y révèle les mœurs, les coutumes, les connaissances, la vie domestique et publique des Hébreux de ce temps. Le traité de l'Agriculture fournit les plus curieuses observations sur les procédés agricoles et l'état de la production. Le traité de l'*Eroub*, dont nous avons eu occasion de

parler en caractérisant le singulier système relatif aux Agapes sabbatiques, a de nombreux passages qui précisent quelle était alors l'étendue des connaissances géométriques. Dans le traité de *Kélim*, où il ne s'agit au fond que de la purification des vases, on trouve une multitude de renseignements sur tous les objets qui servaient à l'ameublement, à l'ornementation et à l'alimentation d'une maison juive. Le traité *Schékalim* est tout un manuel de règles financières appliquées à la comptabilité du Temple. L'ancienne organisation politique et judiciaire, les droits de la royauté, les prérogatives de l'assemblée synhédriale, le système des tribunaux civils et criminels, sont lumineusement décrits dans le traité de *Synhédrin*. Le tableau de l'ancien culte et du service journalier du Temple, avec ses émouvantes cérémonies, est peint sur nature dans le traité de *Tamid*. Ceux qui voudront connaître, mieux que par les indications de Josèphe [1], l'édifice sacré que les soldats de Titus vouèrent aux flammes, pourront consulter, avec fruit, le traité de *Midoth*. Les traités de *Taanith*, de *Méguillah* et de *Sotâ* sont une mine où gisent d'immenses richesses historiques et biographiques.

1. *Guerre des Juifs*, liv. V, ch. XIV et XV.

IV

Telle est, dans ses aspects superficiels, cette œuvre considérable dont nous ne pouvons qu'indiquer incomplétement les vastes proportions. Elle a immortalisé le nom de celui qui eut le mérite de l'accomplir ; mais, ce qu'il faut signaler bien plus que les difficultés vaincues pour atteindre le but, c'est l'esprit dans lequel a été conçu et exécuté cet important ouvrage. En le produisant, le Pharisaïsme est resté toujours conséquent avec lui-même. La Mischnah, qui est la loi de la réforme pharisienne, en est aussi, en elle-même, l'éclatante consécration.

La méthode qui présida à la rédaction, montre quel respect ses auteurs professèrent pour le droit d'examen et la liberté des doctrines. Toutes les traditions, tous les principes, furent passés au crible d'une critique aussi attentive qu'impartiale. Chacun put formuler librement ses objections et ses doutes, et c'est à la seule raison que l'on demanda la décision définitive.

La nouvelle loi ne revendiqua pas davantage une obéissance passive et aveugle. Elle ne s'imposa pas comme une révélation divine de nature à lier à jamais les consciences. Elle n'attribua pas à ses dispositions un caractère d'infaillibilité. Loin de là ! Ses auteurs lais-

sèrent le champ libre dans l'avenir au droit de discussion et ne prétendirent nullement enchaîner à leurs idées les générations futures. S'ils exposent, sur les questions les plus graves, les opinions les plus opposées, les solutions les plus contradictoires; si, après avoir formulé la décision de la majorité des docteurs, ils mentionnent soigneusement l'avis de ceux, et même de celui (יחיד), dont le sentiment a été différent, « c'est, » disent-ils eux-mêmes, afin de permettre aux sages » qui viendront après eux d'apprécier la question et » de la résoudre suivant les besoins et les progrès des » temps [1]. » C'est là une vérité que tous les théologiens juifs n'ont cessé de proclamer pour revendiquer, à toute époque, les droits imprescriptibles de la liberté d'examen. « Les auteurs de la Mischnah, dit le Talmud, » rendirent un immense service à la religion; mais » ceux-là en sont les ennemis qui considèrent la Mis» chnah comme la loi irrévocable [2]. » Aussi est-ce une maxime générale du Judaïsme d'alors « qu'il ne faut » pas s'incliner, sans réserve, devant les principes de » la Mischnah [3], » mais qu'on doit les examiner à leur tour et que la *Horahah*, ou décision suprême, ne doit être adoptée qu'après cette étude définitive [4].

1. MISCHNAH, *Edouyoth*, § 5 et 6.
2. TALMUD, *Sotà*, 22, a.
3. אין למדין הלכה מן המשנה. JÉRUSAL., *Péah*, ch. II, § 4. — *Ibid.*, *Hogguigah*, ch. I, § 8.
4. GIUSEPPE LÉVI, *Educat. Israël*, anno 1859, p. 197.

On s'est demandé s'il y avait eu, pour le nouveau code de la loi orale, une promulgation officielle ayant pour but de lui donner une sanction publique et une force obligatoire. Quelques auteurs anciens ont même supposé la réunion d'une sorte de synode appelé à consacrer, par une décision solennelle, l'œuvre de Yéhoudah le Saint. Aucun fait historique, aucune tradition contemporaine, aucun passage des Talmuds ne confirment cette hypothèse. Tout démontre, au contraire, qu'il en fut de la Mischnah comme de toute la loi orale dont elle était l'expression, et de toutes les coutumes anciennes dont elle était le résumé. L'assentiment général en fit la loi commune. Elle répondait si bien aux besoins et aux vœux du moment, qu'elle fut adoptée sans contestation. Une pratique universelle lui donna aussitôt une consécration plus puissante que n'aurait pu le faire le vote formel d'une assemblée religieuse ou politique. Ce fut ainsi une application considérable du vieil adage pharisien « l'usage général a la valeur d'une loi, » (*Minhag Aboténou Torath-hih.*) *Consensus omnium legem facit*, comme disaient aussi les jurisconsultes romains.

Cette origine de la seconde loi mérite qu'on s'en souvienne. Non-seulement ceux qui l'ont rédigée n'ont pas attribué à leur œuvre une autorité inviolable, non-seulement ils n'ont pas tenté de l'élever à la hauteur d'une vérité révélée, mais encore ils n'ont entouré la publication de leur code d'aucune solennité

exceptionnelle de nature à en faire la charte immuable du Judaïsme. Ils se sont bornés à réunir tous les résultats épars du mouvement des traditions et des doctrines pendant une période cinq fois séculaire ; ils en ont fait un tout harmonique et l'ont simplement transmis à leurs contemporains et à leurs successeurs, en disant : « Voilà ce qu'ont fait, voilà ce qu'ont pensé, voilà ce » qu'ont cru les pères de la Synagogue. Ceci est la » doctrine du Pharisaïsme. Examinez-la, discutez-la et » acceptez-la, si vous y trouvez la raison et la vérité. »

L'adhésion fut unanime, car on ne signalerait pas dans toutes les écoles de ce temps une seule protestation contre l'œuvre de R. Yéhoudah le Saint. Dès lors, la voix du peuple avait parlé et la souveraineté populaire fut l'éclatante sanction du nouveau code.

V

R. Yéhoudah ne vécut pas longtemps après l'achèvement de la Mischnah. Il était d'ailleurs d'une constitution maladive et le travail pénible auquel il s'était livré, dans les dernières années de sa vie, avait exercé une influence fatale sur sa santé déjà fort chancelante. Son lit de douleur était entouré d'un grand nombre de disciples auxquels il avait encore la force de donner ses leçons et qui recueillaient avec avidité ses suprêmes enseignements, comme on avait recueilli jadis les dernières inspirations des

prophètes [1]. Voyant sa fin approcher, il appela près de lui les docteurs éminents et leur recommanda de ne faire, à sa mort, aucun deuil public de nature à interrompre les études. Puis, il pourvut à sa succession officielle et désigna l'aîné de ses fils, Gamaliel, pour le remplacer dans la dignité de Nassi.

Cela fait, R. Yéhoudah mourut en paix âgé, d'après les uns, de quatre-vingts ans, d'après les autres, plus que centenaire (an 210 de l'ère chrétienne); mais, en se reportant aux incidents de sa naissance, on reconnaît qu'il ne pouvait pas avoir plus de soixante à soixante-dix ans [2]. La chronique rapporte qu'au moment suprême, levant ses deux mains vers le ciel, il s'écria : « Maître de l'Univers, j'ai travaillé toute » ma vie de mes dix doigts et je n'ai jamais, par un » seul d'entre eux, commis un acte improbe. Qu'il te » plaise donc de m'accorder la paix éternelle [3] ! »

Une foule nombreuse était accourue de toutes parts pour avoir de ses nouvelles. Lorsqu'il eut expiré, Simon bar Kappara, un poëte remarquable de cette époque [4] qui n'eut pas seulement des théologiens,

1. Talmud, *Baba-Metzia*, *in princip.*

2. En effet, Simon son père était encore fort jeune quand Gamaliel II mourut, c'est-à-dire entre l'année 125 et 130. — Yéhoudah a dû naître, au plus tôt, vers l'an 145.

3. Talmud, *Berachoth*, 28. a.

4. Ce Bar Kappara a composé notamment des satires et des fables d'une réelle valeur. Ce fut un esprit fin et distingué qui a mis une note lyrique dans le concert théologique de son temps. (Voir Grætz, t. IV, p. 215.)

s'avança vers le peuple en disant : « Les anges et les » mortels se sont disputé l'arche d'alliance; mais ce » sont les anges qui ont remporté la victoire. » Tous les assistants comprirent le sens de cette allégorie et la ville retentit de ce cri de douleur : « Il est mort » notre saint maître ! »

Son corps fut transporté de Séphoris à Beth-Schéarim. Là il fut inhumé en grande pompe, après avoir été présenté successivement, pendant tout le convoi, dans dix-huit synagogues. A chaque station des docteurs éloquents prononcèrent des oraisons funèbres en son honneur. La tradition a honoré sa mémoire et sa vie par ces mots expressifs : « Avec Yéhoudah le » Saint, se sont éteintes deux grandes vertus : l'hu» milité et la crainte de Dieu [1]. »

VI

Bien que le code de la loi orale fût achevé, cependant, après la mort de R. Yéhoudah, les études mischnaïques ne furent pas entièrement délaissées. Les auteurs de la Mischnah avaient laissé à l'écart beaucoup de questions et de faits qui ne manquaient d'intérêt ni au point de vue historique ni au point de

1. Voir sur les derniers moments de R. Yéhoudah, sur ses recommandations, sa mort et ses funérailles, les traités du TALMUD, *Ketouboth*, 103-104, et *Hullim*, 54. a. 137, a.

vue légal. Peut-être ne les avaient-ils pas connus; peut-être les avaient-ils négligés systématiquement, le temps les pressant pour terminer le plus tôt possible le monument de la seconde loi. C'étaient néanmoins des documents utiles pour l'histoire des événements et des idées; il eût été regrettable qu'ils fussent perdus.

Les principaux disciples s'occupèrent de réunir ces traditions éparses et d'en faire une annexe de la Mischnah. Toutefois l'œuvre du grand Nassi était déjà entourée d'un tel respect, qu'il n'entra dans l'esprit de personne d'en modifier le texte, ni de la déclarer incomplète. Le recueil que composèrent les disciples, ne fut considéré que comme un supplément auquel on ne donna pas d'abord une autorité égale à celle du livre principal. Le nom même sous lequel les *Mischnahs* qu'il renfermait furent désignées, atteste leur infériorité relative. On les appela « Mischnahs » accessoires ou extérieures » « *Mischnah 'Hizonah* » ou, dans la forme araméenne « *Matnita boraïta* » et simplement : « *Boraïta.* » Par rapport à la Mischnah officielle, elles furent mises au même rang que les écrits apocryphes par rapport à la Bible. Cependant c'étaient généralement des traditions remontant à une haute antiquité et traitant des points d'une importance réelle. Aussi l'attention dont elles furent l'objet accrut rapidement leur autorité morale. On ne tarda pas à leur donner une épithète plus digne de leur valeur, et c'est sous le titre de *Grandes Mischnahs*,

« *Mischnaïoth Guédoloth* » qu'on les trouve bientôt mentionnées[1].

Les principaux compilateurs des Boraïtas furent R. Yannaï, qui enseignait à Akbara[2] et dont le traité *Aboth* nous fait connaître cette maxime de morale résignée : « Il ne nous est donné de comprendre ni » le bien-être des méchants ni les souffrances des jus- » tes[3]; » R. Hiya, celui qui attirait un si maigre auditoire en prêchant sur la *Halachah* et se montrait si indigné contre l'*Agadah* sa rivale; Bar Kappara le docteur poëte; R. Uschaïah, surnommé « le père de la Mischnah[4]; » enfin Baba-Aréka, plus connu sous le nom de Rab. De tous leurs travaux ceux auxquels se rattache spécialement le nom de R. Hiya et de R. Uschaïah, sont restés les plus estimés[5].

Quoi qu'il en soit, la Mischnah, étant définitivement établie, devint naturellement le texte sur lequel s'exerça désormais la discussion et, comme la première loi, fournit aussitôt matière aux commentaires les plus divers et les plus étendus. A ce nouveau mouvement correspondit un nouvel ordre d'idées et de faits.

L'ère des Tanaïtes, c'est-à-dire des législateurs fut close avec Yéhoudah le Saint; l'ère des commentateurs s'ouvrit alors et s'appela « l'ère des Amoraïtes. »

1. Horaioth, *in fine-Misdrasch Tehilim*, 104.
2. Jérusal., *Erobim*, 8, 25, a.
3. Aboth, ch. iv, § 19.
4. Jérusal., *Baba Kama*, 4. c.
5. Ils ont été insérés dans le Talmud de Jérusalem avec une valeur égale à celle de la Mischnah. (*Schabbath*. 75. a. *Hullim* 32. b. 116 b.

CHAPITRE TROISIÈME

LES AMORAÏTES ET LE TALMUD DE JÉRUSALEM.

I

Au commencement du troisième siècle, après la rédaction de la Mischnah, toute la vie de la société juive se concentra dans les écoles. Les pouvoirs publics avaient bien conservé leurs anciens noms, mais ce n'était plus qu'une vaine étiquette. Le Synhédrin avait disparu. Le Patriarcat, qui subsista cependant jusqu'au cinquième siècle [1], ne constituait plus qu'une sorte de dignité honorifique dépourvue d'attributions efficaces autant que d'autorité morale. Le patriarche n'était guère que le chef supérieur des écoles palestiniennes, et même, dans ce cercle restreint, sa puissance était plutôt nominale que réelle. Parmi ceux qui succédèrent à R. Yéhoudah le

1. Le dernier Nassi de la race d'Hillel fut Gamaliel VI qu'on nomme « Gamaliel le dernier » Il occupa ce poste de 400 à 428. Le patriarcat fut alors supprimé par un décret de Théodose qui abolissait, en même temps, l'impôt du demi-sicle perçu par les patriarches. (Code Théodosien, § 29.)

Saint, on n'en cite pas un qui ait exercé une influence sérieuse sur son époque, ni marqué son administration par des mesures utiles, ni joué un rôle important parmi les docteurs contemporains. Les vrais chefs du Judaïsme cessèrent alors d'être dans la descendance d'Hillel, de même qu'avant la destruction du temple, ils avaient cessé d'être dans la descendance d'Aaron. La direction des intérêts moraux et religieux resta comme autrefois, sans partage, entre les mains des maîtres pharisiens, maintenant désignés sous le nom caractéristique d'AMORAÏTES [1]. Ce sont eux qui ont gardé et développé la tradition pharisienne avec une invariable constance. Seulement, désormais, la discussion doctrinale trouva dans la Mischnah une règle et comme une boussole qui l'empêchait de s'égarer. On n'aperçoit plus, en effet, dans la polémique des écoles, ces grandes divergences systématiques qui divisèrent les Sadducéens et les Pharisiens, puis les disciples de Schammaï et d'Hillel. Les principes fondamentaux étaient posés et acceptés généralement ; il ne s'agissait plus que de les appliquer avec intelligence.

Les docteurs Amoraïtes prirent donc la Mischnah comme le code définitif de la nouvelle loi et comme la base de l'enseignement public. Elle devint pour eux ce que la *Mikrah* (la Bible) avait été pour les

1. Le mot chaldéen *Amora*, אמורא a le même sens que le mot hébreu *Métourguéman*; il signifie *interprète*, *commentateur*.

Tanaïtes, avec cette différence avantageuse néanmoins qu'ils n'étaient pas gênés comme ceux-ci par le respect d'un texte révélé et qu'ils n'avaient plus besoin de recourir à des expédients sophistiques pour mettre la seconde loi toujours au niveau du progrès des idées et du besoin des temps.

L'École amoraïtique, qui comprend plusieurs générations de maîtres illustres en Palestine et en Babylonie, s'est en effet distinguée par une grande liberté d'appréciation et de critique dans l'examen, l'interprétation et l'application de la loi orale. Les auteurs de la Mischnah, ainsi qu'on l'a vu, avaient pris à tâche de donner à chacune de ces dispositions la précision et la forme sévère d'un article de loi : exposé sommaire de la question et des opinions contraires, solution brièvement formulée. Ce fut leur règle invariable. Ce laconisme systématique, nécessaire pour des législateurs, ne pouvait suffire à des commentateurs. Ceux-ci exigeaient davantage. Ils voulaient savoir sur quels arguments chaque opinion s'était appuyée et par quelle série de raisonnements on était arrivé à la décision finale. Ils allaient plus loin encore. Ils se reconnaissaient parfaitement le droit de contester la solution adoptée et de se ranger à l'un des avis contraires qui avaient été écartés. Ils recherchaient également, avec beaucoup de soin, la filiation historique des principes et des traditions admis par les Tanaïtes. Dans les controverses

amoraïtiques on voit se poser à tout moment cette question : « D'où vient cette Mischnah? » *Matnidin ma-hih*?

Du reste, les auteurs de la Mischnah avaient libéralement livré leur œuvre à l'examen et à la critique de leurs successeurs. Les Amoraïtes usèrent largement de ce privilége .

Ils ne se bornèrent même pas à discuter le texte mischnaïque, ils y ajoutèrent beaucoup de traditions, de décisions et de faits anciens, que les compilateurs mêmes des Boraïtas n'avaient pas connus ou n'avaient pas recueillis ; ils y rattachèrent tous les souvenirs historiques de nature à en éclaircir le sens et les conséquences ; ils précisèrent tous les débats antérieurs auxquels il avait pu donner lieu ; enfin ils formulèrent sur toutes les questions leurs opinions personnelles qu'ils jugèrent à propos de conserver également et de transmettre à la postérité, bien convaincus qu'elles valaient autant sans doute que celles de leurs prédécesseurs.

1. Ce principe de libre critique, dont nous avons déjà parlé, est très-nettement formulé dans le Talmud de Jérusalem. Il y est dit formellement que ce n'est ni dans la Mischnah ni dans l'Agadah qu'il faut chercher la vraie règle légale, mais bien dans le Talmud, c'est-à-dire l'enseignement. (*Péah.* ch. II, § 4.) « Les sages, est-il dit » aussi, ne sont nullement obligés de suivre sans examen les opi- » nions antérieures. » — « Si je m'éloigne des anciennes traditions, di- » sait fièrement un docteur talmudiste, j'en trouve de nouvelles. » (TALMUD, *Hullim* 6. b. et 7. a.)

II

Entrons dans l'une de ces grandes écoles doctrinales.

Il ne faut pas se les figurer pareilles à nos Facultés modernes, avec un professeur assis dans une chaire, séparé du public et débitant, en termes plus ou moins éloquents, d'avance étudiés et arrangés en belles périodes cicéroniennes, une savante leçon devant des élèves silencieux, puis levant gravement la séance quand il a terminé, et congédiant son auditoire. Les choses se passaient moins solennellement en Palestine et en Babylonie. Maîtres et élèves étaient mêlés ensemble et le public pénétrait lui-même sans obstacle dans la salle des conférences, tandis que les docteurs éminents, habitant le pays ou de passage dans la ville, assistaient souvent aux leçons de leur collègue et prenaient part aux discussions.

Le débat était général. C'était, d'habitude, un passage de la Mischnah qui en fournissait le thème. Le maître posait la question et provoquait les disciples à l'examiner. La discussion ouverte, le pour et le contre se produisaient et se discutaient sans réserve. Un mot, un incident quelconque suffisaient pour faire dévier l'argumentation et y introduire les digressions les plus curieuses, tantôt un souvenir historique, tantôt une échappée dans les séduisants domaines de l'ima-

gination ou dans les régions graves de la philosophie. Des choses sacrées on glissait aisément sur le terrain des choses profanes. La controverse descendait souvent des hauteurs de la dialectique pour devenir une causerie familière. Alors le hasard et la fantaisie amenaient en foule la fable, la légende, la parabole, les énigmes et les jeux de mots, où petillait l'esprit vif et alerte de tous ces fils de l'Orient. Le public, à son tour, intervenait fréquemment dans cette gymnastique de l'intelligence et y apportait son contingent d'anecdotes, de faits et d'idées. Puis, quand l'heure de se séparer était venue, on résumait tout ce qui s'était dit ; on analysait, sur la question posée, les avis contradictoires, et on en fixait la solution. Enfin, les maîtres et les disciples consignaient, dans des notes rapides, tout ce qui pouvait être retenu, les petites choses comme les grandes, les opinions sérieuses, les observations curieuses et les récits piquants.

Tels étaient les cours publics dans toutes les écoles juives. Dans les grandes académies doctrinales, telles que Tibériade en Palestine, ou Pumbédita en Babylonie, il n'en était pas autrement, si ce n'est que, dans ces réunions de savants, les maîtres les plus renommés échangeaient, sur toutes les questions, leurs vastes connaissances, tandis que les disciples et le public, naturellement dominés par l'autorité des chefs religieux, se mêlaient sans doute beaucoup moins au

débat. Les discussions, portant alors plus haut et plus approfondies, prenaient plutôt l'allure grave que les controverses philosophiques présentaient à Athènes, dans le Lycée et au Portique, quand les sages de la Grèce y creusaient ensemble les éternels problèmes de la nature des dieux et des hommes. Toutefois, pour être plus importantes, les questions n'y étaient pas traitées différemment. Chacun exposait sa manière de voir; chacun déroulait ses souvenirs personnels, et, là aussi, l'étude des sujets les plus considérables était parsemée d'excursions intéressantes dans les sphères des autres sciences, dans les champs pittoresques de cette *Agadah* traditionnelle qui partageait avec la *Halachah* les méditations des docteurs juifs.

Quant aux disciples, ils recueillaient les paroles des maîtres autorisés et se seraient fait scrupule de ne pas mettre en note jusqu'à leurs moindres traits d'esprit [1].

La dépense d'idées, de science et aussi d'erreurs et de sophismes qui se faisait dans ces luttes académiques, est incroyable. Chacun étalait les trésors d'érudition qu'il avait amassés pendant de longues années de travaux austères. Les écoles étaient devenues des encyclopédies vivantes où l'histoire politique, sociale, religieuse, littéraire, philosophique et humoristique

1. « Les moindres paroles des maîtres étaient pour les disciples un » sujet de méditation et un objet d'étude. » (Talmud, *Aboda Zara* 19), — Klein, *La vérité sur le Talmud*, p. 25.)

du Judaïsme universel entassait tous ses documents, toutes ses chroniques et même tous ses caprices.

C'est cet immense travail d'esprit qui se nommait le *Talmud*, l'enseignement; mais il n'en restait, en général, que des notes confuses rédigées par les disciples, et de vagues souvenirs, transmis d'une génération à une autre, sur les doctrines des maîtres les plus estimés.

III

Un homme qui fut une des dernières illustrations des écoles palestiniennes, R. Yochanan entreprit de faire pour le *Talmud*, c'est-à-dire pour le vaste ensemble de l'enseignement doctrinal, ce que R. Yéhoudah avait fait pour la *Mischnah*, c'est-à-dire pour la législation traditionnelle. De même que ce dernier avait recueilli toutes les coutumes et toutes les décisions qui constituaient la loi orale, de même R. Yochanan voulut recueillir tout ce qui avait caractérisé le mouvement des écoles juives depuis les Scribes jusqu'à son siècle. Ce devait être comme l'histoire en action, le tableau animé et pris en quelque sorte sur nature de la vie intellectuelle d'Israël pendant cette longue période de luttes et de controverses.

Pour caractériser d'un mot l'œuvre et ceux qui en furent les auteurs, on peut dire que ces derniers représentants des Pharisiens furent les ENCYCLOPÉDISTES

du Judaïsme. Ce qu'ils voulaient faire, c'était bien, en effet, une colossale encyclopédie de tout ce qui avait été dit, enseigné, pensé et accompli en Judée depuis plus de cinq siècles.

R. Yochanan, dans sa jeunesse, avait pu voir encore R. Yéhoudah le Saint [1]. On dit même qu'il reçut de lui ses premières leçons [2]; mais ses principales études se firent sous la direction des disciples du grand Nassi. Il s'inspira, auprès d'eux, de l'esprit dont était animé leur maître.

Dès sa tendre enfance il était resté orphelin. Par une singulière logique, il trouvait à rendre grâce à Dieu de ce malheur en disant : « que, peut-être, il n'aurait » pu accomplir, comme ils doivent l'être, tous les » sévères devoirs de la piété filiale. Dès lors Dieu lui » avait fait une faveur en lui évitant cette occasion de » pécher [3]. » On raconte qu'il était d'une grande beauté. Le lyrisme de ses contemporains en parle en ces termes métaphoriques : « Si l'on veut se faire une » idée de l'éclatante beauté de R. Yochanan, il faut » s'imaginer un bocal d'argent, plein de grenades » rouges, entouré de guirlandes de roses, où s'har- » monisent l'ombre et la lumière de la façon la plus

1. Il était né en 199 et mourut en 279. R. Yéhoudah était mort en 210. Yochanan avait alors onze ans.

2. Talmud, *Hullin*, 137, b.

3. *Ibid.*, *Kidduschim*, 31, b.

» brillante [1]. » Son visage, dépourvu de barbe, avait l'apparence et la délicatesse des traits de la femme; mais d'épais sourcils, qui ombrageaient ses paupières, y imprimaient, par contraste, une rudesse virile. Son regard avait, par suite, quelque chose de si étrange, de si sombre, de si pénétrant, que la légende a fait de lui une sorte de *jettatore* dont l'œil néfaste aurait, plus d'une fois, causé involontairement la mort de ceux sur qui il se fixait [2]. Toute sa fortune consistait en une petite pièce de terre qui ne lui suffisait pas pour vivre. Aussi, chercha-t-il, dans le commerce, en s'associant avec un de ses condisciples, Ylpha, un moyen d'augmenter son mince revenu. Mais il n'était pas taillé pour les affaires. L'étude était sa passion; elle l'absorbait trop pour qu'il pût s'occuper utilement de spéculations matérielles. Il rompit bientôt son association et vendit même sa petite propriété pour se consacrer sans réserve à l'enseignement [3], ce dont on le loua avec emphase comme d'un grand acte de piété. Du reste, il était particulièrement lié avec le patriarche Juda II, qui succéda, vers l'an 230, à Gamaliel III, fils de Yéhoudah le Saint, et l'on dit qu'il en reçut des secours de nature à assurer sa situation personnelle [4].

1. *Baba Metzia*, 84. a.
2. Grætz, t. IV, p. 257.
3. *Schemoth Rabba*, ch. 47. — *Misdrasch Schir Ha-Schirim*. 30. a.
4. *Sota*, 21. a.

Sa science reconnue et sa haute intelligence lui firent prendre un rang éminent parmi les docteurs Amoraïtes. Il entretenait avec les plus renommés d'entre eux des rapports intimes, notamment avec R. Uschaïah, le compilateur d'un des plus importants recueils de Boraïtas [1]. Il put ainsi, dans ses nombreuses conférences avec les principaux maîtres de Palestine, recueillir des documents précieux pour le grand travail qu'il avait déjà en vue. Le siége de son enseignement fut établi à Tibériade [2]. Il y attira une foule de disciples et même un grand nombre de docteurs auxquels il fit partager ses idées et ses projets. Cette ville devint ainsi le centre doctrinal de la Judée; l'Académie, qui porte son nom et qui fut la dernière école considérable de la Palestine, hérita de la réputation et de l'importance de celle de Yabné.

Yochanan avait une doctrine personnelle, fortement empreinte de l'esprit pharisien et qui est devenue le principe même du Talmud. C'est lui qui a contesté à la Mischnah le caractère obligatoire que l'enthousiasme de certains disciples de R. Yéhoudah prétendait lui attribuer. C'est lui qui, revendiquant énergiquement le droit d'examen et de critique, a fait adopter le principe libéral que nous avons déjà mentionné. Si l'école amoraïtique fit triompher alors la liberté de discussion,

1. TALMUD, *Eroubim* 53, a. — JÉRUSAL., *Teroumoth* x, 47. a.
2. JÉRUSAL., *Schébiith*, IX. 38. d.

c'est à R. Yochanan qu'elle le doit; mais cette victoire ne s'obtint pas sans difficultés.

Le cercle des docteurs Amoraïtes a plus d'une analogie avec celui des premiers Tanaïtes. Nous y voyons figurer notamment R. Haninah ben Chamah, qui enseignait à Séphoris. Il ressemble, trait pour trait, à cet Éliézer ben Horkanos qui, à l'époque de Yochanan ben Zakaï, n'admettait rien de ce qui ne lui avait pas été transmis par ses prédécesseurs et répondait invariablement : « Cela, je ne l'ai jamais entendu dire. » R. Haninah ben Chamah, enchérissant sur cette doctrine étroite, disait, à son tour : « Je n'ai jamais transmis une Halachah que mon maître ne m'ait enseignée théoriquement mille fois et que je n'aie pas vue appliquée au moins trois fois [1]. » Par suite de ce système, il s'en tenait obstinément au texte de la Mischnah et n'en acceptait ni les contradictions ni les développements

Ylpha, l'ancien associé de R. Yochanan, partageait, à un autre point de vue, la manière de voir de Ben Chamah. Il prétendait qu'il n'y avait rien, ni dans les Boraïtas ni dans les longues discussions des chefs d'école, qui ne fût résumé en quelques mots par la Mischnah. Celle-ci lui paraissait, dès lors, très-suffisante pour résoudre tous les cas possibles et il estimait qu'il fallait s'en tenir à ce code de la loi orale [2].

1. JÉRUSAL., *Niddah* II, *in fine*.
2. TALMUD, *Kidduschim* 58, 6.

Mais ces oppositions ne purent prévaloir contre les idées de R. Yochanan. La grande majorité des docteurs se rangea à son avis, et de leurs travaux réunis sortirent les premiers éléments du grand recueil qui se nomme le Talmud de Jérusalem.

IV

Parmi ses collaborateurs on cite surtout son beau-frère, R. Simon ben Lakisch, plus connu, par abréviation, sous le nom de Resch Lakisch, R. Josua ben Lévi et R. Simlaï.

Ben Lakisch était taillé en Hercule. Il avait figuré d'abord dans les jeux du cirque où il luttait et combattait les animaux sauvages [1]. R. Yochanan lui donna sa sœur en mariage à condition qu'il abandonnerait cette profession païenne et se vouerait à l'étude de la loi. Chose rare ! Resch Lakisch se montra, dans les travaux de l'intelligence, aussi remarquable qu'il l'avait été dans les exercices physiques, mais la chronique assure que ce fut aux dépens de sa force corporelle et que ce vaillant lutteur devint incapable de soulever même une épée[2]. C'était un esprit subtil qui creusait une question jusqu'aux dernières limites de la dialectique. Son beau-frère caractérisait plaisamment cette manie de dissection morale. « Quand on expose devant Ben

1. JÉRUSAL., *Téroumoth*, 45. d.
2. *Baba Metzia*, 84. a.

» Lakisch, disait-il, une *Halachah* ou une *Mischnah*
» quelconque, il en fait sortir aussitôt vingt-quatre
» questions qu'il faut réfuter l'une après l'autre;
» mais de cette discussion minutieuse naît toujours
» une grande clarté [1]. »

On signale de Ben Lakisch deux opinions qui attestent la sûreté de sa critique et la rectitude de sa raison. Dans une vive discussion sur l'époque où Job avait vécu, il démontra que Job n'était qu'un récit idéal (*Maschal*), destiné à résoudre le problème des souffrances du juste en ce monde [2]. Il repoussait sinon la croyance aux anges, du moins l'Angélologie, c'est-à-dire les classifications et les dénominations des milices célestes, comme une importation d'origine babylonienne [3] qui avait altéré les idées primitives des Hébreux sur les messagers de l'Éternel.

R. Josua ben Lévi enseignait à Lydda dans le sud de la Judée. Il formait avec Ben Lakisch et Yochanan une sorte de triumvirat moral qui était à la tête du mouvement amoraïtique. La légende a mêlé le nom de ce docteur à une foule d'événements miraculeux. C'est lui qui est en scène dans la curieuse parabole sur la venue du Messie que nous avons rapportée précédemment [4]. On a fait de sa vie tout un roman fantastique où ap-

1. *Synhédrin* 24. a. — *Baba Metzia*, *ibid.*
2. JÉRUSAL., *Sotâ* V *in fine*.
3. JÉRUSAL., *Rosch-ha-Schanah*.
4. Voir plus haut, LIVRE CINQUIÈME, ch. III.

paraît sans cesse le prophète Élie avec qui on raconte qu'il avait de mystérieux rapports [1]. Élie lui aurait même donné puissance sur la mort, de telle sorte que, lorsqu'à son dernier moment, l'ange exterminateur se présenta pour trancher le fil de ses jours, il lui arracha le glaive fatal et put monter au ciel vivant comme l'avait fait Élie lui-même. Bien plus, il visita alors toutes les régions célestes et pénétra ensuite dans l'enfer d'où il envoya le récit de ses observations à R. Gamaliel un de ses collègues, par l'intermédiaire de l'ange de la mort, devenu son subordonné [2]. L'histoire, beaucoup plus sérieuse, le fait mourir paisiblement dans son lit, implorant la grâce de Dieu et exprimant l'espoir d'arriver à la béatitude éternelle [3].

A côté de ces trois docteurs, R. Simlaï fut l'homme d'imagination et de poésie. Il excellait dans la parabole. Celles qu'on connaît de lui révèlent un esprit élevé qui ne revêt du manteau de l'apologue que de saines et belles pensées. Essentiellement libéral et tolérant, c'était un digne disciple d'Hillel et d'Akiba en ce qui

1. Élie, ayant été, d'après le récit biblique, enlevé vivant de ce monde, la légende ne le considère pas comme mort et le fait encore se promener sur la terre où il apparaît dans une foule d'occasions merveilleuses.

2. Ce récit, prélude ignoré de la *Divine comédie* de Dante, a été réuni en un petit traité agadique sous le nom de *Aventures de R. Yosua ben Lévi*.

3. Grætz, t. IV, p. 264. — On a conservé de Josua ben Lévi de belles maximes morales qui figurent au traité *Aboth*, ch. vi, § 2 et 3.

concerne la simplification et la spiritualisation de la loi. Comme eux, il a formulé une maxime morale destinée à fixer le principe essentiel qui résume la loi tout entière et peut suffire au véritable croyant. Chose remarquable ! le principe auquel R. Simlaï attache autant de valeur qu'à tous les commandements réunis, est le même dont saint Paul fait le fondement de son apostolat. Il est essentiellement exprimé par cette parole d'Habbacuc : « Le juste vivra par la foi [1]. » Le passage tout entier où R. Simlaï arrive à cette conclusion, mérite d'être cité comme un nouvel exemple de la supériorité que les docteurs ont toujours attribuée au principe moral sur les pratiques extérieures.

« Les six cent treize préceptes de Moïse [2], observait » R. Simlaï, ont été réduits à onze par David, savoir : » Agir avec intégrité ; exercer la justice ; dire la vé- » rité en son cœur ; ne pas calomnier ; ne pas faire de » mal à son semblable ; ne pas humilier son prochain ; » mépriser ce qui est digne de mépris ; honorer ceux » qui craignent Dieu ; ne pas prêter à usure, (ici le » Talmud ajoute : pas même à un non-juif, (נכרי) et ne » pas se laisser corrompre pour condamner un inno- » cent [3]. — Isaïe, à son tour, les a réduits à six : Marcher

1. *Habbacuc*, ch. II, 4.

2. En énumérant tous les commandements affirmatifs et négatifs contenus dans le Pentateuque, on est arrivé à ce chiffre de six cent treize. L'ensemble est désigné par le nom des « six cent treize pré- » ceptes de Moïse. »

3. *Psaume* XV.

» dans le chemin de la vertu; parler avec droiture; re-
» pousser un gain illicite; secouer la main pour qu'elle
» ne retienne pas des dons corrupteurs; boucher ses
» oreilles pour ne pas entendre des propos criminels;
» fermer les yeux pour ne pas voir le vice [1]. — Michée
» les a ensuite réduits à trois : Exercer la justice; ai-
» mer la vertu, marcher avec humilité devant Dieu [2].
» —Puis Isaïe les a, de nouveau, réduits à deux : Obser-
» ver la justice; aimer la vertu. — Enfin Habbacuc
» les a résumés tous en ces mots : Le juste vivra par
» la foi [3]. »

R. Simlaï soutint aussi de vives polémiques contre les Chrétiens de son temps lesquels, après avoir affirmé la divinité de Jésus, Verbe de Dieu, étaient arrivés, à cette époque, au dogme mystérieux de la Trinité [4].

R. Yochanan apportait lui-même, dans le groupe de ces docteurs, un esprit très-large dans ses vues et très-dégagé de beaucoup de préjugés contemporains. Il conseillait et favorisait l'étude des langues profanes que bien d'autres maîtres d'alors proscrivaient comme une impiété. Il disait avec raison que les hommes

1. Isaie, ch. xiii, 15 et suiv.

2. Michée, ch. vi, 8.

3. Tout le passage qu'on vient de lire se trouve dans le Talmud, *Maccoth* 24. a.

4. Talmud, *Schabbath*, 104. b.

avaient besoin de les connaître pour combattre efficacement les ennemis d'Israël et que les femmes elles-mêmes devaient les savoir comme un ornement de leur instruction. Il exprimait d'ailleurs sous une forme originale la fraternité primitive de la Grèce et de la Judée. « Les deux fils de Noé, Sem et Japhet, di-
» sait-il, se sont servis tous deux du manteau dont ils
» ont couvert la nudité de leur père. Pour Sem (type
» du Judaïsme) c'est devenu le Taleth [1], le manteau
» de la religion. Pour Japhet (type de la Grèce) c'est
» le manteau de la philosophie [2]. »

V

Tels étaient les hommes d'intelligence qui se vouèrent à la difficile tâche de réunir tous les documents de nature à conserver aux âges futurs l'enseignement talmudique comme commentaire et complément de la Mischnah. Ils y travaillèrent avec ardeur pendant bien des années ; mais il ne leur fut pas donné d'achever leur œuvre [3]. Ils léguèrent à leurs disciples la mission d'y mettre la dernière main. Néanmoins,

1. On nomme ainsi le voile sacré dont les Hébreux avaient l'habitude de se couvrir et auquel étaient adaptés des fils de laine hyacinthe (*Tsitsith*) destinés à leur rappeler le nom du Dieu qui avait brisé le joug égyptien. (NOMBRES, ch. XV, 37.)

2. *Bereschith Rabba*, ch. XXXVII.

3. Yochanan mourut vers l'an 280. Ben-Lakisch était mort en l'an 275.

un long temps s'écoula encore avant que cette mission pût s'accomplir.

Après la mort de R. Yochanan, les écoles palestiniennes tombèrent dans une sorte de crise latente qui amena une décadence rapide. On était alors vers la fin du troisième siècle et la situation des Juifs devenait de plus en plus précaire en Judée, où il n'y avait plus de sécurité pour les savants et studieux docteurs.

Le Christianisme triomphant s'était fait à son tour persécuteur. Comme les innombrables hérésies qu'il avait à combattre dans son propre sein, s'appuyaient toutes, plus ou moins, sur les antiques vérités du Judaïsme, les Empereurs et les Évêques chrétiens espéraient les détruire dans leur principe même en opprimant les Juifs et en les réduisant au silence. — L'Arianisme surtout, qui niait la divinité de Jésus et qui, par le nombre d'évêques qui s'y rallièrent, faillit mettre en péril le Christianisme tout entier, était un reste des premiers Judéo-Chrétiens, des Ébionites de la Terre sainte, fidèles à la loi juive et adversaires inflexibles des transactions païennes de saint Paul. C'est là qu'il faut chercher une des raisons principales de la haine que les chefs de l'Église montrèrent, dès cette époque, contre les Juifs dont la protestation permanente donnait des armes si redoutables au mouvement hérétique.

La Judée, livrée à l'arbitraire de l'Épiscopat et des Césars, vit, peu à peu, émigrer ses docteurs les plus

éminents. La plupart se réfugièrent en Babylonie où ils trouvaient du moins la sûreté pour leurs personnes, la liberté pour leurs opinions, et la tranquillité pour leurs études. Les autres traînèrent en Palestine une existence agitée qui n'était guère propice aux grands travaux de l'intelligence.

Cependant, avant que le patriarcat, qui, du reste, n'avait plus qu'une ombre d'autorité, fut brusquement aboli par Théodose (an 426), les derniers Amoraïtes de Judée, et en particulier R. Tanchuma-bar-Abba, tinrent à honneur d'achever la compilation commencée par R. Yochanan. Il est probable que ce fait eut lieu vers le milieu du quatrième siècle. On appela ce recueil le *Talmud de la Terre d'Israël* (תלמוד של ארץ ישראל) ou le *Talmud Occidental* (תלמוד דבני מערב) [1]. Mais le nom historique qui lui est resté est celui de : TALMUD DE JÉRUSALEM. Les autres dénominations lui auraient pourtant mieux convenu, car les docteurs de Jérusalem, s'il y en avait encore, par hasard, dans cette ville, ne concoururent en aucune manière à sa création.

Le Talmud de Jérusalem, bientôt éclipsé par le recueil analogue, mais beaucoup plus complet, qui fut composé par les docteurs babyloniens, n'a jamais joui d'un grand crédit dans le Judaïsme. Le style en est généralement obscur. Il est écrit dans le dialecte de la

1. On appelle également le *Talmud*, GUÉMARAH, *Complément*. On le considère en effet comme le complément de la *Mischnah*.

Judée qui, déjà à cette époque, était d'un usage peu fréquent et qui n'était plus intelligible pour le plus grand nombre. — Les questions n'y sont pas toujours exposées avec une clarté suffisante ; l'ordre et la méthode y font surtout défaut. — C'est un entassement confus de matériaux, pris un peu au hasard. On voit bien que les compilateurs, troublés sans doute par la situation difficile dans laquelle ils vivaient, n'ont eu ni le temps, ni la liberté d'esprit nécessaires pour un aussi vaste travail. Le récit et l'exposition des discussions doctrinales n'ont pas également la netteté et la logique qu'on désirerait. D'ailleurs, l'ouvrage ne nous est pas parvenu tout entier. Ces diverses conditions d'infériorité durent toutes concourir à le reléguer à un rang secondaire, lorsque les grands travaux de l'école babylonienne furent réunis, à leur tour, dans d'immenses pandectes.

Cependant, il est un point sur lequel il est bien supérieur à son rival des bords de l'Euphrate. Plus près des sources historiques, il a conservé, avec plus de soin et de fidélité, les anciennes traditions et le souvenir des faits importants. Sous ce rapport, c'est un guide très-sûr, qu'on peut suivre de préférence et qui conduit les esprits curieux du passé à des trésors de renseignements, de science et d'érudition. Les savants allemands, qui sont nos maîtres en fait de critique historique, ne s'y sont pas trompés. Le Talmud palestinien a été mis largement à contribution dans leurs

lumineuses recherches sur la période du second temple.

Cette œuvre fut le chant du cygne des écoles de Judée. Elles s'éteignirent ensuite dans le silence et l'obscurité et la Babylonie prit, sans partage, la direction du Judaïsme universel.

CHAPITRE QUATRIÈME

LE TALMUD DE BABYLONE

I

Il y avait eu, à l'époque de R. Yéhoudah, une tentative, quasi révolutionnaire, pour transporter en Babylonie le centre officiel de l'enseignement doctrinal. Des esprits ardents, on devrait plutôt dire prudents, frappés des dangers qui devenaient de jour en jour plus menaçants en Palestine, n'avaient pas hésité à conseiller alors d'abandonner définitivement la Judée pour les régions de l'Euphrate. La Babylonie regorgeait de Juifs, qui vivant paisiblement sous la protection des lois, jouissaient d'une entière liberté religieuse, et les écoles doctrinales, moins influencées que celle de la Terre Sainte par les événements journaliers de la politique, y poursuivaient leurs graves travaux dans un milieu beaucoup plus calme

Hananiah, neveu de Yéhoschoua, esprit fougueux et entreprenant, entraîna avec lui tout un parti de disciples et de jeunes docteurs et tenta un coup d'État véritable en transportant avec eux le siége du Judaïsme

à Pumbédita. Il fit plus. Il établit à Nehar-Pékod un anti-Synhédrin dont il prit la présidence et bâtit même un sanctuaire et un autel où il exerçait les fonctions sacerdotales.

Le Patriarche et le Synhédrin de Palestine prirent des mesures énergiques pour combattre cette entreprise. Des délégués spéciaux furent envoyés auprès de Hananiah pour le faire rentrer dans l'ordre. Toutes les décisions prises par l'anti-Synhédrin de Néhar-Pékod furent déclarées nulles et de nul effet [1]. Hananiah se soumit et renonça à son projet qui n'avait d'autre tort que de devancer les événements.

En effet, après la mort de Yochanan, le fondateur du Talmud de Jérusalem, on a vu que la gravité de la situation en Palestine poussa les docteurs de ce pays à se réfugier généralement en Babylonie et à y fixer le centre officiel de l'enseignement.

L'émigration prit alors des proportions considérables et la Judée se dépeupla rapidement, mais il fallut bien des années avant que la dispersion atteignît les contrées lointaines. Les émigrés ne dépassèrent pas d'abord un cercle relativement restreint. L'ancienne Chaldée, berceau même de la race juive, en attira le plus grand nombre. Les autres, tout en abandonnant

1. Jérusal., *Synhédrin*, i, § 2. *Nedarim* vi, 8. — Talmud, *Synhédrin*, 32, b. *Yébamoth*. 122. a.

la Judée, se groupèrent dans les villes de la Syrie et du littoral; puis, suivant d'Orient en Occident le mouvement de la civilisation, ils se répandirent en Grèce, en Italie, dans la Gaule, en Espagne, en Égypte et enfin dans une partie de l'Afrique; mais, en général, ils restèrent près des bords de la Méditerranée, d'où leurs regards, à travers l'immensité des flots et des cieux, cherchaient encore et croyaient entrevoir à l'horizon lointain la patrie perdue, la cité de David et de Salomon. Un autre essaim juif, établi dans l'Asie Mineure, pénétra, peu à peu, par la mer Noire, dans la Chersonèse Taurique, où il déposa un vieux débris du Sadducéisme, sous le nom nouveau des KARAÏTES[1]; puis il s'étendit dans les régions qui bordent les rives du bas Danube, remontant probablement le cours de ce fleuve pour arriver jusque dans la Germanie et gagner le nord de l'Europe.

Ce double courant d'émigration eut pour conséquence une division générale qui caractérisa les deux directions où s'engagea la population juive. La dispersion fut désignée sous deux grandes catégories : l'Exil d'Occident; l'Exil d'Orient. Le premier embrassait

1. La secte des Karaïtes dont la doctrine principale est de n'accepter, à l'exemple des Sadducéens, que le texte des livres saints (*Mikrah*, d'où le nom de *Karaites*) en rejetant toutes les traditions pharisiennes, paraît avoir eu pour fondateur vers le VIIIe siècle, un certain Anan qui n'avait pu réaliser son ambition de devenir le chef des Juifs de Babylone (Voir GIUSEPPE LEVI, *Educatore Israelita*, septième année p. 289).

tous les pays soumis à la puissance romaine. Le second s'étendait sur tous les pays soumis à l'autorité des Perses. Cette classification répondait à l'état du monde à cette époque où les nations civilisées dépendaient, en Europe, du vaste empire des Césars, et en Asie, du grand empire des Parthes.

Nous connaissons l'organisation qui présidait à l'exil d'Occident. Le patriarche de Judée en était le chef, avec le concours du Synhédrin d'abord, puis avec un pouvoir personnel à peu près dictatorial [1] ; mais, nous savons aussi que son autorité fut successivement amoindrie par les empereurs et que la fonction elle-même fut enfin supprimée arbitrairement par Théodose au commencement du cinquième siècle.

Dans la dispersion orientale, le Judaïsme garda des formes plus politiques et plus indépendantes. Là, en effet, les Juifs n'étaient pas des vaincus dont on pouvait redouter les soulèvements. Depuis les temps de Salmanazar et de Nabuchodonosor, ils s'étaient fixés en

1. Pendant assez longtemps, bien que leurs attributions fussent plus religieuses que politiques, les patriarches de Judée eurent le droit de lever un tribut obligatoire sur tous les Juifs occidentaux. Le code théodosien le leur retira sous des peines sévères. « Superstitionis indignæ est quod archisynagogi, sive presbyteri ad exigendum aurum atque argentum a Patriarcha certo tempore diriguntur, a singulis synagogis exactam summam atque susceptam ad eumdem reportant... Quod si qui... ad hoc officium exactionis fuerunt directi, judicibus afferantur tanquam in legum violatores etc. (*Cod. Theodos.*, XVI, § 14.)

Babylonie et s'y étaient multipliés. Des relations étroites, généralement sympathiques, s'étaient établies entre eux et le reste de la population. Les rois de Perse les considéraient comme des citoyens utiles et inoffensifs. Aucun nouvel Aman ne s'était levé contre eux dans le but de les exterminer. Ils jouissaient d'une tolérance et d'une protection qui ne se démentirent que plusieurs siècles après, à l'époque des Kalifes. Dans de telles conditions le gouvernement persan devait être mieux disposé que le gouvernement romain à leur accorder certains droits politiques et même une sorte d'autonomie.

Le chef de l'exil oriental portait le titre de Resch-Galouta [1]. C'était une espèce de vice-roi, ayant à la cour persane une situation princière. Parmi les dignitaires de l'Empire, il occupait le quatrième rang après le monarque [2]. Il figurait au nombre des grands vassaux. Du reste, il était lui-même de race royale, car cette haute dignité ne pouvait être conférée qu'à un descendant de David [3]. La tradition en faisait remonter l'origine jusqu'à Zorobabel qui était petit-fils du roi Yéhoïakim [4]. Les Juifs babyloniens prétendaient ainsi conserver les droits héréditaires de la dynastie

1. Chef de l'émigration. Il est aussi désigné dans les historiens sous le nom grec d'*Ecmalotarche* qui a la même signification.

2. Talmud, *Schebbouoth*, 6. a.

3. Jérusal., *Horaïoth*, 13, b. — *Bereschith Rabba*, sect. 98.

4. Seder Olam, *Sutta*.

nationale d'où devait sortir, tôt ou tard, le Messie libérateur d'Israël.

L'installation du Resch-Galouta se faisait avec une grande pompe. Les insignes de sa dignité étaient une robe de soie et une ceinture d'or [1]. Il sortait en voiture somptueuse, suivi d'une nombreuse escorte et précédé par un piqueur qui faisait ouvrir le chemin devant lui, en l'annonçant à la foule. A son lever et à son coucher, des troupes de musiciens, suivant l'usage des seigneurs orientaux, venaient jouer sous ses fenêtres des aubades et des sérénades [2], ce qui, soit dit en passant, était vivement blâmé par le parti des docteurs, qui, en signe de deuil, depuis la destruction de Jérusalem, interdisaient la musique, comme une distraction profane.

Le Resch-Galouta avait, à toute heure, accès au palais du souverain. Il y traitait sur un pied d'égalité à peu près complète avec les hauts fonctionnaires de l'État. Quant à son autorité sur la population juive, c'était celle d'un chef suprême. Investi d'un pouvoir à la fois politique, religieux et judiciaire, il prononçait souverainement en toute matière civile et criminelle et avait droit d'appliquer des peines corporelles [3]. Comme autrefois le patriarche de Judée, il était autorisé à lever des impôts [4]. La police générale, la sûreté

1. Talmud, *Schabbath* 20, b.
2. Jérusal., *Méguillah* 74, a. — Talmud, *Guittin* 7, a.
3. Talmud, *Synhédrin* 5, a.
4. On trouve en effet que les Juifs, soumis à son autorité, suppor-

et la salubrité publiques étaient dans ses attributions. Il nommait à tous les emplois [1]. L'instruction à tous les degrés, aussi bien l'enseignement religieux que laïque, si l'on peut ainsi parler, était placé sous sa haute surveillance. Il jouissait, dans les synagogues, de priviléges honorifiques particuliers [2].

Ainsi, tandis qu'en Palestine, le Judaïsme n'était plus qu'une église, et le patriarche, qu'un fonctionnaire purement religieux, en Babylonie, c'était encore une sorte d'État où le Resch-Galouta possédait les principaux attributs de la souveraineté.

On comprend qu'une telle organisation devait offrir aux exilés de Judée des garanties et des conditions favorables qu'ils ne trouvaient plus sous la domination romaine.

D'autre part le mouvement intellectuel avait pris, dans les écoles de Babylonie, un développement considérable. Outre Nisibis et Nahardée, qui étaient depuis des siècles des foyers remarquables d'enseignement, des maîtres distingués fondèrent partout des établissements d'instruction publique, notamment à Pumbédita, à Néhar-Pékod et enfin à Sura qui devint bientôt la capitale religieuse de l'Exil oriental.

Les docteurs de Palestine affluèrent donc vers ces

taient à la fois un impôt de capitation (*Charag*) et un impôt foncier. (*Taska*) (TALMUD, *Moed Katon* 4. a. — *Baba Bathra*, 73 a.) Ce qui prouve qu'ils étaient libres d'acquérir des immeubles.

1. *Baba*, *Bathra*, 89, a.

2. JÉRUSAL., *Sotá* 22, a.

paisibles contrées où ils trouvaient la liberté et le calme indispensables à leurs études et qu'ils considéraient d'ailleurs comme une seconde patrie [1]. A leur tour, ils y établirent des centres d'enseignement qui firent en peu de temps de la Babylonie la tête et le flambeau du monde juif.

II

Grâce à ce concours de circonstances favorables, les écoles babyloniennes brillèrent bientôt d'un grand éclat; elles revêtirent même une certaine forme solennelle qui conféra à leurs doctrines une autorité jusque-là inconnue.

Toutes les années les maîtres et les disciples se réunissaient deux fois, au printemps et à l'automne, en grande assemblée doctrinale, dans la ville de Sura [2]. Cette session périodique se nommait *Métibta*. Elle était présidée par un fonctionnaire officiel qui était généralement le chef de l'Académie de Sura et qui portait le titre de *Resch-Métitba*. Après lui venaient, par ordre

1. TALMUD, *Pessachim* 88. — *Guittim* 17.

2. Les Juifs babyloniens étaient divisés en grandes circonscriptions dont les principales étaient Nahardée, qu'on considérait comme une seconde Jérusalem; Narès; Sura, située près d'un lac magnifique et dans une contrée très-fertile; Néhar-Pékod, où Hananiah avait établi l'anti-Synhédrin; Machuza et Pumbédita qui était tout à fait une ville juive. Les Pumbéditaniens avaient l'esprit si subtil qu'on disait d'eux qu'ils seraient capables « de faire passer un chameau par le » trou d'une aiguille. »

de rang, des secrétaires rapporteurs nommés *Resché-Kalla.* Ils étaient chargés, pendant les trois premières semaines du mois où devait siéger l'assemblée, de préparer, sur les questions à l'ordre du jour, les éléments du rapport que le *Resch-Métitba* devait faire à l'ouverture de la session. La réunion avait lieu de droit, chaque année, dans le mois d'Adar (février) pour la session de printemps, et dans le mois d'Éloul (septembre) pour celle d'automne. Par suite, on avait appelé ces deux mois : « les mois de l'Assemblée » *Yar'hé Kalla* [1]. En général, les sessions se tenaient dans la semaine qui précédait les grandes fêtes, afin qu'un public nombreux, accouru pour les solennités religieuses, pût assister aux séances. Souvent le chef politique, l'Ecmalotarche, faisait en personne l'ouverture de la Métibta. Les mois de Kalla étaient, en quelque sorte, des mois fériés, surtout pendant la semaine qui précédait les fêtes des mois de Tischri et de Nissan [2].

La Métibta était une espèce de synode-périodique. Les questions de doctrine y étaient débattues et résolues à la majorité des suffrages ; mais, fidèles au principe pharisien, les docteurs de Babylone, en formulant les décisions de leur assemblée doctrinale, n'eurent jamais la prétention de les imposer comme une loi

1. Talmud, *Sukka* 26, a.

2. Talmud, *Baba-Kama*, 113, a. — Voir sur cette organisation les intéressants détails donnés par Græetz, *Geschichte der Juden*, t. IV, ch. xv.

souveraine et infaillible. Le Judaïsme restait en Chaldée, comme autrefois en Judée, une véritable démocratie religieuse où il n'y avait d'autre autorité dogmatique que celle du nombre, de la science et de la raison.

Néanmoins, ces débats, à l'exemple de l'ancien Synhédrin, ayant toujours lieu sous les yeux et le contrôle du peuple, il est facile de comprendre l'influence qu'ils donnaient aux docteurs auprès de l'opinion publique. En fait, on s'habituait à voir dans le Resch-Métibta, au point de vue spirituel, un pouvoir égal et même supérieur à celui du Resch-Galouta dans l'ordre temporel. Ce qui est certain, c'est que les chefs d'Académie ont joué, à cette époque, un rôle bien autrement considérable que les chefs politiques. Des nombreux Ecmalotarches qui ont gouverné les Juifs babyloniens, il n'est resté aucun fait vraiment digne de mémoire; tandis que les docteurs de ce temps ont laissé la trace la plus brillante dans les souvenirs de l'histoire juive.

Un des plus remarquables fut Abba-Aréka que l'importance de son enseignement, l'étendue de ses connaissances et l'élévation de son caractère, ont fait surnommer « le maître » *Rab* [1], de même qu'on avait nommé Yéhoudah le saint, *Rabbi* ou *Rabbenou*, et qu'on

1. TALMUD, *Hullim* 54, a. *Moed Katon* 24, a. — R. Yochanan, l'auteur du Talmud de Jérusalem, lui écrivait sous ce surnom honorifique.

devait donner une qualification semblable, *Rabbana*, à R. Aschi, l'auteur du Talmud de Babylone. — Il eut, comme Hillel et Schammaï, l'honneur de voir donner à son école le titre de « Maison de Rab [1]. » Il paraît, d'ailleurs, que, par sa patience, son esprit de conciliation et son humilité, il rappelait le grand caractère d'Hillel.

Il faut aussi citer Mar Samuel dont on a conservé entre autres deux opinions dignes d'être mentionnées. — L'une concerne les temps messianiques. Mar Samuel estimait que cette époque prédestinée n'aurait rien de merveilleux ; qu'il ne fallait s'attendre alors à aucun bouleversement des lois naturelles, mais que tout se bornerait à la délivrance d'Israël du joug étranger et à la reconnaissance universelle du monothéisme [2]. L'autre maxime de Mar Samuel avait pour but de déterminer les devoirs civils des Juifs de la dispersion. Le principe de conduite qu'il fit prévaloir, ressemble, sous une forme non moins expressive, à la fameuse maxime de Jésus : « Rendez à César ce qui est à César » et à Dieu ce qui est à Dieu. » Il déclarait qu'il faut obéir sans réserve aux lois du pays qu'on habite. « La » loi du royaume est la loi souveraine [3] » disait-il

1. בי רב. *Bé Rab.* — Bé est un diminutif de *Beth*, maison.

2. TALMUD, *Synhedrin*, 91 et 99. — *Schabbath* 63 et 131. — La majorité repoussa l'opinion de Mar Samuel et se rangea à celle de son contradicteur Yochanan, d'après laquelle l'époque messianique devait profiter non-seulement à Israël, mais à tous les peuples.

3. *Dinah dé Malchouta-dina.* — (*Baba Bathra* 54, a.)

dans sa formule concise et énergique. Mar Samuel comprenait bien que le Judaïsme avait définitivement quitté son antique patrie pour une pérégrination dont personne ne pouvait prévoir le terme. Les fils d'Israël devaient donc considérer comme leur patrie toute terre où le vent de l'exil les pousserait. Ils n'étaient plus les régnicoles de la Judée ; c'étaient les citoyens de l'univers.

R. Hunah, qui fut, à Sura, le successeur de Rab, ne lui était inférieur ni comme science ni comme caractère. C'est de son temps que l'assemblée biennale, qui paraît avoir été instituée par Abba-Aréka, compléta son organisation et prit le titre officiel de Métibta. R. Hunah fut en effet le premier qui revêtit la dignité de *Resch Métibta.* Jusque-là il n'y avait pas eu de qualification particulière. Chaque chef d'école ou d'Académie était désigné sous le nom plus modeste de *Resch-Sidra*[1]. L'autorité de R. Hunah fut considérable. Elle ne fut pas sans influence sur la révolution, d'ailleurs pacifique, qui dépossédа la Palestine de son antique pouvoir spirituel, pour l'attribuer à la Babylonie. La chronique lui prête cette parole caractéristique à cet égard : « Nous nous considérons en Babylonie absolument comme si nous étions en Terre Sainte [2]. » Revêtu également de hautes fonctions judiciaires, il occupa, pendant quarante ans, la présidence de la

1. Grætz, *ibid.* p. 282.
2. Talmud, *Guittim* 6, a. — *Baba Kama* 60, a.

Métibta. Il mourut en l'année 297, entouré d'une considération unanime et ayant une grande renommée de sainteté.

Ces remarquables personnalités et ces fortes institutions avaient donné naturellement à la ville de Sura une prédominance légitime sur les diverses Académies juives. Pumbédita, elle-même, malgré l'importance de son enseignement, fut reléguée à un rang inférieur. Cet état des choses dura plus de cent ans, au milieu de vicissitudes diverses d'un intérêt secondaire pour l'objet de nos recherches. Enfin, vers la moitié du cinquième siècle, naquit un homme qui devait illustrer l'école babylonienne et clore définitivement l'œuvre laborieuse que poursuivaient, depuis la chute de Jérusalem, les derniers héritiers du Pharisaïsme.

III

Il se nommait Aschi et devait recevoir de ses contemporains, comme nous l'avons déjà dit, le titre solennel de *Rabbana* « notre maître, » à l'égal de R. Yehoudah le Saint. Issu d'une antique famille, il montra, de bonne heure, une intelligence si précoce et une science si profonde, qu'à quatorze ans, d'après certains chroniqueurs, en tout cas avant vingt ans, il était déjà à la tête de l'Académie de Sura [1]. Les plus vieux Amoraïtes acceptaient son autorité. La voie fut donc

1. Grætz, *ibid.* p. 378.

largement ouverte devant ses pas dès sa jeunesse· Aussi arriva-t-il à un degré d'influence et de puissance auquel aucun de ses prédécesseurs n'avait atteint. Il fut, dans son époque, ce que R. Yehoudah, l'auteur de la Mischnah, avait été dans la sienne. Une sorte d'accord tacite lui remit la dictature spirituelle du Judaïsme. A l'exemple du grand Nassi de Judée, on l'assimila à Moïse lui-même [1]. L'opinion publique saluait ainsi en lui comme un troisième législateur, appelé à compléter, par la rédaction définitive du Talmud, la trinité légale dont la *Mikra* (la Bible) et la *Mischnah* (loi orale) formaient les deux éléments.

Sa réputation dirigeait vers Sura l'attention de tout le monde juif. Les Ecmalotarches se faisaient un devoir d'aller assister, chaque année, à l'ouverture de la Métibta, et les sessions se tenaient avec une grande pompe, au milieu d'un concours immense de population. La mise en scène en était si brillante, que R. Aschi disait naïvement ne pas comprendre comment les païens de cette grande ville pouvaient contempler, deux fois par an, ces belles cérémonies sans être entraînés à se convertir tous au Judaïsme [2].

Le Resch Métibta eut donc, sans réserve, le gouvernement moral de la société juive. R. Aschi en consacra tous les efforts à l'exécution définitive du monument de la tradition. Ce fut le but exclusif de sa vie et l'oc-

1. Talmud, *Synhedrin* 36, a.
2. Talmud, *Berachoth* 17, b.

cupation constante des savants et des disciples qui se groupèrent en grand nombre autour de lui.

On cite, parmi ses principaux auxiliaires, Huna ben Nathan, qui résidait avec lui à Sura et était, en quelque sorte, son coadjuteur; Mar Sutra, qui était *Resch-Sidra* à l'Académie de Pumbédita, et Amémar, qui dirigeait l'Académie de Nahardée [1]. Ces trois docteurs partageaient, dans les sentiments populaires, la considération dont jouissait R. Aschi. Comme lui ils avaient une situation officielle auprès du gouvernement persan. A l'époque des sessions de la Métibta, reçus à la cour en qualité de représentants autorisés des Juifs de Babylonie, ils y trouvaient généralement l'accueil réservé aux plus hauts dignitaires [2].

Les deux sessions annuelles furent désormais à peu près exclusivement employées aux travaux talmudiques. Dans celle du printemps, R. Aschi fixait l'ordre des études et distribuait le travail que chacun aurait à faire pendant les vacances de l'Assemblée. On prenait successivement pour base les divers traités de la Mischnah. Sur chaque chapitre, ainsi que sur chaque article, les membres de la Métibta et les disciples devaient réunir la plus grande somme possible de documents, d'opinions, de souvenirs historiques et de traditions qui s'y rattachaient. Puis, à la session d'automne, chacun apportait le résultat de ses recher-

1. TALMUD, *Kélouboth* 61, a.
2. *Ibid. Sebachim* 19, a.

ches. Le débat s'ouvrait sur tous ces travaux comparés et la majorité décidait ce qui paraissait digne d'être recueilli et ce qui devait être laissé à l'écart.

La Métibta de Sura n'employa pas moins de trente années à ce travail. Après qu'on eut terminé l'examen et le classement de tous les matériaux si laborieusement collectionnés, R. Aschi, aidé de quelques collaborateurs spéciaux, se livra, à son tour, à un travail de révision qui absorba plusieurs années; mais, enfin, le but fut atteint.

Le Talmud de Babylone était créé et le Judaïsme de la dispersion possédait, dans la *Mischnah* et la *Guémarah* [1], le livre où il pouvait lire l'histoire encyclopédique des siècles de luttes par lesquels avait passé la réforme pharisienne.

Cependant, ce livre considérable ne fut pas absolument achevé sous la direction de R. Aschi. Bien que l'histoire honore généralement ce célèbre docteur comme l'auteur du Talmud babylonien, il faut reconnaître qu'il ne put y mettre lui-même le dernier sceau. Il mourut en 427, et il s'écoula plus de soixante-dix ans avant que ses successeurs aient pu accomplir intégralement cette vaste entreprise.

Après sa mort, en effet, la persécution qui, jusque-là, avait épargné les Juifs de ces contrées, éclata tout

1. Nous répétons que c'est aussi sous ce nom caractéristique (Complément) qu'on désigne les deux Talmuds.

à coup contre eux. Sous Yesdigird et Firuz (de 440 à 485), la propagande des Chrétiens sur les bords de l'Euphrate excita, dans l'empire des Perses, des passions religieuses dont les Juifs furent malheureusement victimes. Les écoles furent fermées; les docteurs, dispersés; l'exercice du culte, interdit. Ce n'est qu'après ces règnes cruels que le calme se rétablit peu à peu. Sura et Pumbédita reprirent alors leur ancienne autorité. Rabinah, à Sura, R. Yosé, à Pumbédita, éclairés même par ces tristes événements sur la nécessité de terminer l'œuvre de R. Aschi, s'empressèrent d'en reprendre les travaux suspendus. Grâce à leurs efforts et à ceux de leurs coopérateurs, le Talmud de Babylone fut entièrement rédigé à la fin de l'année 499 (le 13 kislew, 2 décembre), au moment où le cinquième siècle expirait.

Les nouvelles études auxquelles on se livra, dans ce but, permirent d'élargir les proportions de l'œuvre entreprise. Les docteurs babyloniens ne se bornèrent pas à recueillir pieusement les restes du passé; ils ajoutèrent aux traditions anciennes les décisions récentes et voulurent, avec raison, exposer l'état de la science et de la doctrine jusqu'à leur époque. Les opinions de R. Aschi, sur une foule de points que les précédents Amoraïtes avaient écartés parce que les solutions traditionnelles leur paraissaient incertaines ou insuffisantes, furent notamment introduites dans le

Talmud, comme ayant une autorité égale à celle des Tanaïtes [1].

Sans vouloir affaiblir le mérite de R. Aschi et de ses successeurs, il faut avouer cependant qu'il y a quelque exagération dans les appréciations hyperboliques par lesquelles on a caractérisé l'étendue et l'importance de leurs travaux. L'œuvre considérable accomplie par R. Yéhoudah le Saint dans la Mischnah, par R. Yochanan et les derniers docteurs palestiniens dans le premier Talmud, rendirent la tâche beaucoup plus facile pour les Amoraïtes de Babylone. Ceux-ci n'eurent qu'à réviser et à compléter. C'est beaucoup sans doute car le développement des études talmudiques, depuis les premiers compilateurs, avait été colossal; mais enfin ce n'est que justice de reporter le principal honneur à ceux qui avaient frayé la voie. Ce qui appartient sans conteste aux Babyloniens, c'est la collection de tout ce qu'avait produit le mouvement des écoles pendant la période intermédiaire; c'est surtout la conservation des traditions et des doctrines qui s'étaient développées plus particulièrement en Babylonie et que les Amoraïtes de Palestine n'avaient peut-être pu connaître et apprécier qu'imparfaitement. Ils sauvèrent aussi de l'oubli un grand nombre de documents liés à l'histoire du second

1. Les sentences talmudiques de R. Aschi sont connues sous le nom de MEMRAH. C'est du reste le nom qu'on donnait, en Babylonie, aux opinions doctrinales des principaux maîtres.

temple et qui ne figuraient dans aucun des recueils antérieurs. Ainsi définie leur œuvre fut assez importante pour justifier le renom qu'elle leur a acquis. S'il ne faut pas la surfaire, il ne faut pas non plus la déprécier.

IV

Il est très-difficile de juger sainement les deux Talmuds. Ce sont des ouvrages d'une originalité telle qu'elle défie et déroute toute comparaison. La Mischnah, jusqu'à un certain point, ressemble assez aux Pandectes du droit romain; les Talmuds ne ressemblent à rien de ce qu'ont produit ni l'antiquité ni les temps modernes. C'est bien, comme nous l'avons dit, l'Encyclopédie du Judaïsme ; mais,dans la passion de conserver tous les souvenirs du passé, ses auteurs ont recueilli, indifféremment, le bon et le mauvais, le vrai et le faux, le raisonnable et l'absurde. Ils ont voulu que ce fût un miroir où la vie entière du peuple juif se reflétât dans ses moindres détails, avec ses passions, ses luttes, ses controverses, ses sympathies et ses haines, de façon à ce que, dans la suite des âges, Israël pût y voir tout ce qu'il avait fait lorsqu'il était encore une nation, tout ce que ses chefs, ses docteurs et ses penseurs avaient élaboré, décidé, rêvé et accompli dans le mouvement des partis, des événements et des idées.

Aussi, ce qui manque essentiellement au Talmud, c'est l'unité. Ceux-là seraient insensés qui y chercheraient un système préconçu ou une doctrine à lignes fixes. La multitude de choses, de sujets, de faits de toute nature qui y sont confusément entassés, n'est pas l'œuvre d'une seule intelligence; elle ne porte pas l'empreinte d'une personnalité qui ramène tout à sa propre croyance ou à son propre but. Les écrivains qui ont parlé impartialement de cette compilation étrange, ont dit, avec raison, que les auteurs n'en furent ni un homme ni une école, mais un peuple entier. C'est en effet toute la Judée et toute la Babylonie qui en ont préparé les éléments et en ont fourni les matériaux pendant une longue série de générations.

On y admire les grandes inspirations de la science et de la piété telles que les ont formulées les vrais sages du Judaïsme; mais on y trouve, en même temps, toutes les erreurs qu'ils ont eues à combattre et que des esprits moins élevés ont répandues, à côté d'eux, parmi les masses. Les plus nobles principes de raison, de sens moral, de libéralisme, de tolérance et d'humanité s'y heurtent aux absurdités les plus choquantes, aux sentiments les plus étroits et les plus fanatiques. Les haines populaires y éclatent sans réserve et y font contraste aux plus beaux préceptes d'amour et de fraternité. Les passions nationales contre les étrangers y font explosion comme un vio-

lent démenti aux paroles de paix, de philanthropie et de justice qui y sont ensuite prononcées envers tous les hommes sans distinction de race, de religion et de patrie. Les désirs de vengeance s'y associent aux conseils de réconciliation, la colère à la patience, l'exaltation à la modération. C'est l'écho des mille voix dissonantes d'un peuple qui a passé par les vicissitudes les plus diverses et à qui les événements ont, successivement, inspiré tant de vœux et d'opinions contradictoires. Les Zélateurs y ont laissé la trace de leurs fureurs, tandis que nous y suivons les efforts pacifiques des sages disciples d'Hillel. Les décisions des Synhédrins sadducéens et révolutionnaires y figurent comme celles des assemblées pharisiennes. Les discussions des écoles, les controverses des docteurs, le pour et le contre, les fantaisies d'un débat improvisé, les lazzis d'une conversation familière, les jeux de mots, les épigrammes, tout y est recueilli, presque toujours sans ordre, sans méthode, sans règle et sans suite, de sorte que l'esprit, s'il n'est pas guidé par un flambeau conducteur, risque de s'y égarer comme dans un labyrinthe inextricable.

On comprend, dès lors, que le Talmud ait pu devenir, de tout temps, un vaste arsenal où les ennemis comme les défenseurs du Judaïsme ont trouvé aisément toutes les armes et tous les arguments de combat qu'ils ont pu désirer à l'appui de leurs thèses respectives. Les détracteurs en ont mis en relief, de parti

pris, tous les mauvais côtés ; les apologistes n'en ont voulu voir que les parties brillantes. Les uns et les autres auraient eu raison si le Talmud était un livre doctrinal, ayant une autorité souveraine et formant, d'une manière absolue, le code religieux du Judaïsme. Mais ce n'est pas un code ; ce n'est qu'un recueil de sentences, de maximes, d'opinions et d'événements, réunis et présentés au hasard, sans que nul ait prétendu les imposer, dans leurs contradictions radicales, au respect des générations futures. Les Talmuds sont les annales désordonnées du Judaïsme. Le peuple hébreu y apparaît tout entier, dans sa vie publique et privée, sous l'infinie variété de formes, de mœurs, de croyances, d'institutions et d'idées qui caractérise inévitablement l'existence d'une société politique et religieuse pendant un espace de près de dix siècles.

Quand on pénètre dans ce monde inconnu, on éprouve un effet analogue à celui qui saisit l'âme lorsqu'on visite les ruines de Pompéi et d'Herculanum. Toute une civilisation, enfouie dans les entrailles du passé, semble sortir de dessous terre et ressusciter, aux regards modernes, les plus petits détails d'un état social qui remonte à dix-huit siècles en arrière. Mais, pas plus dans le vieux livre que dans la vieille cité engloutie vivante sous les laves du Vésuve, on ne peut chercher et trouver que le secret de la vie familière d'une population surprise tout d'un coup et pétrifiée dans une épouvantable catastrophe.

Le Talmud est une Pompéï moral. C'est l'image, prise sur nature, du mouvement juif depuis les hommes du grand Synode jusqu'aux derniers Amoraïtes. Grand ou petit, beau ou laid, juste ou injuste, modéré ou passionné, sensé ou erroné, bon ou méchant, bas ou sublime, révolutionnaire ou réactionnaire, réformateur ou conservateur, libéral ou tyrannique, le voilà tel qu'il a été. C'est le portrait fidèle d'une époque avec toutes ses qualités et toutes ses imperfections. Il ne faut pas y chercher autre chose.

V

Mais, ainsi défini, quel merveilleux assemblage d'idées et de notions de toute sorte ! Et que de choses imprévues on y rencontre et que de choses intéressantes on y apprend sur l'histoire et les doctrines du peuple juif pendant plus de mille années !

Outre les discussions légales ayant pour objet l'interprétation et le développement de la loi écrite et de la loi orale, de la *Mikra* et de la *Mischnah*, outre la casuistique des docteurs et l'enseignement des écoles, ce que le Talmud renferme au point de vue philosophique, scientifique et moral, est énorme. Toutes les questions de la métaphysique, de la théodicée et de la psychologie y sont abordées et creusées avec une hardiesse de vues et une indépendance de pensée vraiment extraordinaires. Les sciences exactes et les

sciences occultes y ont une large place. Quant à la morale, elle y abonde, pour ainsi dire, à chaque page, éclatant par quelque belle maxime de sagesse, de vertu et de raison pratique, par quelque admirable parabole ou par quelque pittoresque légende. On peut dire du Talmud ce qu'on a dit du fameux Pic de la Mirandole, qu'il parle de tout ce qu'on peut savoir et d'une foule d'autres choses encore, *de omni re scibili et quibusdam aliis.*

Il faudrait des volumes pour analyser cet ensemble colossal de systèmes et d'hypothèses.

Dans le vaste champ de la métaphysique et de la physique, dans la recherche des vérités psychologiques et dans l'observation des lois naturelles, le Talmud est plein de discussions approfondies qui prouvent que les chefs des grandes écoles n'avaient rien négligé de ce qui concerne la vie terrestre et la vie future de l'homme.

La préexistence de l'âme, les conditions de sa création et de son union au corps, sa nature, ses facultés, sa responsabilité en ce monde et dans l'autre, sa rémunération ici-bas et ailleurs, etc. etc., y sont attentivement discutées. — Les peines, au delà du tombeau sont-elles ou non éternelles ? L'âme humaine, avant de passer dans le monde futur, subit-elle d'autres épreuves sur cette terre ? Que faut-il penser de la métempsychose ? Y a-t-il des êtres intermédiaires entre Dieu et l'humanité ? L'esprit du mal est-il un être réel, ayant un pouvoir distinct de celui de Dieu et servi

par des satellites à ses ordres? Ou bien n'est-ce que le symbole personnifié des mauvaises passions? Comment faut-il croire à la résurrection? — Les immenses régions de la psychologie et de la théodicée sont ainsi parcourues dans tous les sens. Celles de la Cosmogonie sont ouillées avec une égale audace.

Qu'est-ce que la puissance créatrice et comment à pu se faire la création? Est-ce par l'action directe de Dieu? Est-ce par l'intervention de forces intermédiaires, Anges, Verbe ou autres agents immatériels? Comment s'est formée la matière? Peut-elle exister par elle-même? Quelles en sont les conditions et les lois? Quels ont pu être les éléments primitifs? Quelle est la nature du ciel et du firmament? Quels sont les rapports du monde céleste et du monde terrestre? Que faut-il croire de l'unité ou de la pluralité des mondes, de la modernité du temps et de l'espace? Tout un traité, celui de *Hagguigah*, est consacré à l'enseignement cosmogonique et la *Béreschith Rabba* abonde en légendes et en hypothèses originales sur le commencement des choses créées.

Poussée ainsi sur la pente du voyage dans les sphères de l'Infini, la controverse talmudique ne s'arrête pas au seuil de l'Univers visible; elle s'élance dans les champs de l'idéal et décrit la géographie de l'Empyrée comme si elle en connaissait les moindres détails. — C'est ici surtout que la vieille Chaldée a mis dans le Talmud son cachet de

mysticisme et de surnaturel. — Babylone était la terre classique des sciences occultes. Les antiques théories de la Kabbale juive s'y combinèrent avec les doctrines secrètes du Mazdéisme, et de là est venue cette masse de rêveries bizarres sur les anges et les démons, sur les milices célestes et infernales, sur le *Gan Eden* (Paradis) et le *Guéhinom* (Enfer), sur les sorciers acolytes des mauvais esprits, sur les formules d'exorcismes, sur les explications des songes et même sur les remèdes magiques, en un mot, sur toutes les fantaisies du merveilleux, qui avaient cours dans les écoles babyloniennes, comme dans les préjugés populaires, et que les compilateurs du Talmud ont enregistrées, bien que ce soient autant de superstitions aussi opposées à l'esprit de la loi qu'aux saines traditions du Judaïsme.

Emportés, avec les mystagogues talmudistes, sur les ailes de la chimère, nous pourrions faire un voyage plein d'émotions dans les régions de la vie d'outre-tombe. Les descriptions mythologiques des champs Élyséens et du royaume de Pluton, tels que les peignent Homère et Virgile, les trois degrés de l'Éternité, tels que les a décrits le grand Gibelin de Florence, l'immortel Dante, conduit par le poëte de Mantoue et la céleste Béatrix, sont dépassées par les rêveries talmudiques. Le *Gan Eden* et le *Guéhinom*[1], (la *Gé-*

1. Le nom du Paradis, *Gan Eden*, jardin d'Éden, est emprunté au récit biblique de la Genèse. Le *Guéhinom*, la *Gehenne*, dont parle

henne) n'ont aucun secret pour les mystiques du Judaïsme. Ils en connaissent les dimensions et les divisions intérieures. Ils savent comment se nomme chaque région céleste ou infernale et peuvent dire, avec exactitude, tout ce qui s'y trouve et tout ce qui s'y fait. Comme le poëte florentin, ils énumèrent les portes qui donnent accès dans la cité des larmes, *per me si va nella citta dolente.* Ils savent tous les genres de peines qui sont réservés aux damnés, la nature des supplices qu'ils ont à subir et même la forme des instruments de torture auxquels on les applique. C'est aussi sombre que terrifiant. Naturellement ils n'ignorent aucun des noms, aucune des fonctions des démons chargés d'être les exécuteurs des hautes œuvres de la justice éternelle [1].

Ils ne sont pas moins précis sur la topographie des Cieux que sur celle de l'Enfer. Il y a sept cercles célestes : le *Vilôn*, sphère inférieure où s'opère le mouvement diurne ; le *Rakiâ*, où roulent les planètes et les étoiles ; les *Chéhakim*, où un moulin merveilleux triture la manne céleste qui doit nourrir les justes dans le *Gan-Eden*; le *Zéboul*, sanctuaire où l'archange Michaël offre à Dieu les âmes pieuses ; le *Mâon*, où résident les chœurs angéliques qui chantent les

aussi l'Évangile, emprunta ce nom à une vallée, près de Jérusalem, où l'on jetait des cadavres d'animaux.

1. Les descriptions de l'Enfer se trouvent surtout dans les traités talmudiques *Eroubin* 20, — *Menachoth*, 100. — *Taanith* 10 — *Pessachim* 54. — *Hagguigah* 13. — *Bereschith Rabba* sect. 15, etc. etc.,

louanges de l'Éternel; les *Araboth*, siége de l'équité, de la miséricorde, des trésors de vie, de paix et de bénédiction. C'est là que les justes jouissent de la béatitude éternelle. Les *Séraphim*, les *Ophanim* et les saintes *Haïoth*, s'y pressent auprès du trône divin dans l'adoration de « Celui qui est [1]. » Nous assistons aux séances de l'Académie céleste [2] où les saints élèvent leur esprit à la conception complète des perfections de Dieu; nous contemplons le banquet merveilleux où les justes se disent l'un à l'autre: « Voici notre » Dieu [3] ! » et le festin étrange du Léviathan, ce monstre marin si pittoresquement décrit dans le livre de Job [4], que l'on ne s'attendait guère à rencontrer tout à coup dans les hauteurs de l'Empyrée.

Mais ce sont là les fantaisies de l'imagination. Elles n'ont été insérées dans le Talmud que pour rappeler les bizarres hypothèses où des docteurs imprégnés de l'esprit kabbalistique s'étaient laissés entraîner. On verra plus loin quel dédain la majorité des docteurs professe pour cet idéalisme sans fondement, et avec quel soin ils en écartent leurs disciples.

Il n'en est pas ainsi des sciences positives. Les études mathématiques et cosmographiques, l'histoire naturelle, la médecine, etc., étaient en grand honneur

1. TALMUD, *Hagguigah.*
2. On l'appelle *Métibta-dé-Rakiâ.* — TALMUD, *Berachoth*, 18. — *Baba Metzia*, 86.
3. MIDRASCH, *Hazitza* I, 3.
4. JOB, ch. XLI.

parmi les maîtres les plus illustres. Le Talmud mentionne des résultats importants auxquels sont arrivés les savants de Judée. Plusieurs traités, notamment ceux de *Kilaïm*, *Eroubim*, *Sukka* et *Pessachim*, font connaître l'étendue de leurs connaissances mathématiques ; ceux de *Pessachim*, *Rosch-ha-schanah*, *Synhédrin* sont pleins d'observations aussi justes qu'intéressantes sur l'astronomie. «Les routes du ciel, disait » Samuel, un des Tanaïtes, me sont aussi bien connues » que celles de Nahardée, à l'exception des comètes » dont je ne connais pas bien la substance [1].» Les savants de ce temps reconnaissaient que les astres se meuvent dans le firmament, la terre aussi bien que les autres, et sont entraînés par un mouvement sphérique [2]. Ils soutenaient, contre les assertions des astronomes païens, que la sphère supérieure est fixe et que ce sont les planètes qui exécutent leur rotation dans cette immensité immobile [3]. Ils professaient également que la terre est un globe environné de tous côtés par l'Océan [4] ; que sa circonférence a une étendue de neuf mille lieues [5] ; qu'elle tourne sur elle-même, de façon à produire l'alternative du jour et de la nuit, par suite de sa position à l'égard du soleil, et que les ha-

1. *Berachoth*, 58, b.
2. *Bereschith Rabba*, ch. VI.
3. *Pessachim* 92, b.
4. JÉRUSAL. *Aboda Zara*, ch. III.
5. *Pessachim* 94, a.

bitants se trouvent, par rapport à ceux des antipodes, les pieds en haut et la tête en bas [1].

En physique, ils savaient que l'air est pesant et que la lumière se décompose en spectre solaire [2]. En anatomie, ils connaissaient tous les détails de l'organisme. En médecine, ils possédaient une science à laquelle des savants modernes ont rendu hommage [3]. En histoire naturelle, ils avaient observé une foule de faits sérieux sur la classification des animaux et des plantes, sur la culture des végétaux, sur les mœurs des races et des espèces [4].

Le Talmud est donc, non-seulement une encyclopédie d'enseignement doctrinal, mais encore un tableau de la science juive dans toutes ses directions. Malheureusement tous ces documents précieux pour l'histoire sont épars et enfouis, en désordre, au milieu des questions qui leur sont le plus étrangères. Il faut beaucoup d'attention et beaucoup de peine pour les y découvrir.

Ceux qui composèrent ce singulier recueil ne se

1. Cette opinion fut formulée par R. Hammuna le vieux qui vivait dans le Ier siècle, On sait que ce système fut condamné par Lactance (liv. III ch. 24) et par saint Augustin (*Civit. Dei* XIII, ch. 9) puis par l'église tout entière. Galilée, pour l'avoir soutenu, subit six ans de prison dans les cachots de l'Inquisition.

2. Talmud, *Berachoth* 52, b. — Klein, *la Vérité sur le Talmud*, p. 48. et suiv.

3. Cabanis, *Révolution de la médecine*, ch. ii, 58.

4. Voir surtout les traités *Kilaïm*, *Hullim*, *Schébiit*, *Moéd-Katon*, *Menachoth*, etc.

sont pas fait illusion eux-mêmes sur les imperfections de leur œuvre. Ils l'appellent quelque part « une » sombre et obscure demeure [1], » qualification parfaitement exacte, car c'est certainement la clarté qui manque le plus à cet amas colossal de faits et d'idées. Il est même tel docteur talmudiste qui s'imposait des mortifications en priant Dieu de lui faire oublier ce qu'il avait appris en Babylonie [2].

De ces aveux, aussi bien que de l'étude historique à laquelle nous nous sommes livrés sur l'origine et la nature de ce vaste recueil, il faut tirer une conclusion qui caractérise l'autorité de l'œuvre et la pensée de ceux qui l'ont accomplie.

Le Talmud n'a jamais pu avoir et n'a jamais eu, aux yeux de ses auteurs ni devant l'opinion publique, le caractère obligatoire d'une loi, encore moins d'une loi révélée. Il est en effet, bien plus encore par lui-même que par ses principes, une protestation au profit de la liberté d'examen contre la doctrine de la foi aveugle.

C'est plus que l'affirmation du droit d'appréciation et de critique en matière religieuse, c'est ce droit lui-même en action ; c'est la liberté de discussion en pratique vivante ; c'est la raison humaine en mouvement, fouillant, analysant, disséquant et résolvant,

1. Talmud, *Synhédrin*, 24.
2. *Baba Metzia* 85.

avec une indépendance étonnante, toutes les questions qui se rattachent aux rapports de l'humanité avec Dieu, de l'individu avec la société et de l'homme avec ses semblables. — Qu'importe que tel docteur ait émis sur ces délicats problèmes une idée absurde, intolérante ou fanatique? Qu'importe que tel autre ait osé contester les droits mêmes de la raison? Qu'importe qu'à côté des plus remarquables enseignements philosophiques et moraux, on entende le cri de passions sauvages ou la voix de l'ignorance qui ne veut pas être éclairée? Ce qu'il faut voir, c'est moins ce qui a été dit que ce qui a pu librement se dire. L'erreur a été recueillie avec le même soin que la vérité, et exposée comme elle au jugement impartial de l'histoire. N'est-ce pas le témoignage solennel du respect que le Pharisaïsme a toujours eu pour la liberté des opinions et des croyances, même dans leurs plus regrettables aberrations, même dans leurs plus excentriques écarts?

VI

Il arriva pour le Talmud, quand il eut été achevé, ce qui était arrivé pour la Mischnah. Dans le champ immense moissonné pour les Amoraïtes, on trouva encore largement à glaner. Pendant un demi-siècle (de 500 à 550) une école spéciale de docteurs babyloniens

qui prit le nom de SABORAÏTES [1] s'occupa de réviser le Talmud et y introduisit les derniers documents qu'on put recueillir de nouveau de part et d'autre. Le nom même sous lequel ils sont connus, précise le but et la portée de leurs travaux. Ils furent « les auteurs de la » décision définitive » (*Rabbanan Saboraah.*)

Ils décidèrent, en effet, tous les points restés en suspens, éclaircirent les questions douteuses et ajoutèrent à l'œuvre des Amoraïtes les traditions, les chroniques et les sentences qu'ils purent découvrir par leurs patientes recherches. Il est difficile de distinguer, dans l'entassement de matériaux dont se compose le Talmud, sous sa dernière forme, ce qui appartient aux uns et aux autres, mais on s'accorde en général à reconnaître que les Saboraïtes enrichirent ce recueil d'une quantité de paraboles et de légendes. Si le fait est vrai, il faut leur rendre grâce d'avoir conservé la plupart de ces *Agadoth* qui rendaient si pittoresque l'enseignement des maîtres et des orateurs de Judée et de Babylonie.

On dit aussi que, frappés de l'abus qu'on avait fait des textes bibliques, dont, par esprit de système, on dénaturait capricieusement la lecture et la signification [2], ils imaginèrent les points voyelles destinés à

1. Voir sur l'origine, le nom et les travaux des Saboraïtes, GRÆTZ t. V, note 21, p. 378 et suiv.

2. Il est certain qu'il existait une manière de lire l'écriture sainte soi-disant traditionnelle qui était fort différente de la lecture

fixer la prononciation exacte des mots hébreux et, par conséquent, à mettre un terme aux fantaisies intéressées des commentateurs [1]. Si l'honneur de cette invention leur revient, ils ont rendu un immense service à la science philologique et ont donné une base solide à l'exégèse des livres saints.

On prétend aussi que, jusqu'à eux, le Talmud, malgré ses proportions colossales, avait été simplement coordonné, mais non rédigé par écrit, et qu'on hésitait encore, à leur époque, pour savoir si l'on pouvait écrire l'enseignement de la loi orale. Cette hypothèse ne supporte pas l'examen. Croire que le gigantesque amas de faits et de doctrines que R. Yochanan et les collaborateurs du Talmud de Jérusalem, R. Aschi

usuelle. (Klein, *la Vérité sur le Talmud*, p. 34, note.) A tout moment, dans les discussions, on trouve ces mots: « Il ne faut pas lire » de cette façon, mais de celle-ci. »

1. L'alphabet hébreu ne se compose que de consonnes et de quatre aspirations muettes, ע, ו, ה, א, qui prennent des sons différents suivant la voyelle qui est attachée. La prononciation était, par suite, un simple usage sans règle positive. On y suppléa au moyen de signes particuliers mis au-dessus ou au-dessous des consonnes. Le Talmud ne faisant aucune allusion à cette innovation, il faut admettre qu'elle lui est postérieure. Certains passages prouvent d'ailleurs que, dans les Académies de Tibériade et de Babylonie, la lecture était douteuse en beaucoup de cas. (Mischnah, *Aboda Zara* 2, § 4. — Talmud, *Kidduschim* 18, b. — *Sotâ* 4, b.) D'autre part, les points voyelles existaient à l'époque du Gaonat, qui fut établi peu après le temps où nous sommes, en Babylonie, car il existe une lettre d'un Gaon, Mar Nitrona II, qui en parle (Maymonides, *Lettre à Ibn-Djader*, *Taam Zékénim* p. 74). Dès lors il est rationnel d'en fixer la date à l'époque intermédiaire, c'est-à-dire au temps des Saboraïtes.

et les collecteurs du Talmud de Babylone avaient mis plus de trois siècles à réunir et à classer, fut confié simplement par eux à la mémoire de leurs disciples, est une de ces rêveries qui se réfutent d'elles-mêmes. La dernière formule de Talmud émane des Saboraïtes ; c'est bien assez pour l'honneur de leur nom.

CHAPITRE CINQUIÈME

LE GAONAT

I

La Mischnah avait fermé le cycle des Tanaïtes ; le Talmud avait clos l'ère des Amoraïtes ; la révision de cette grande encyclopédie ferma l'époque des Saboraïtes. Après eux, le Judaïsme réformé sortit complétement de sa phase organique, pour entrer dans sa période d'application. Depuis l'établissement du second temple, le savant avait succédé au prophète ; le philosophe allait maintenant succéder au docteur.

Entre la fin de l'époque doctrinale et l'avénement du cycle philosophique, entre la disparition des docteurs et l'apparition des penseurs, il s'écoula cependant un assez long espace de temps pendant lequel l'organisation du Judaïsme reçut un nom particulier. Elle s'est appelée alors le GAONAT, du titre de *Gaon* (chef suprême)[1] qui fut donné au directeur de l'Académie du Sura, au lieu du titre de *Resch Métibta* qu'il portait auparavant.

1. Ce mot de *Gaon* vient probablement de la racine hébraïque *Gaoh*, (גאה) s'élever, exprimée sous une forme araméenne ou persane; mais il signifie certainement une dignité supérieure.

Les attributions du Gaon restèrent toutefois à peu près semblables à celles de l'ancien Resch-Métibta ; mais il eut en outre, éventuellement, un rôle politique. En cas de vacance de l'Ecmalotarchat, c'est lui qui en exerçait provisoirement les fonctions. Son pouvoir, dans l'ordre spirituel, était aussi étendu que celui de l'Ecmalotarche dans l'ordre temporel. Il lui était néanmoins inférieur en hiérarchie, car c'est de l'Ecmalotarche qu'il recevait son investiture ; mais il lui était à son tour supérieur en ce que le Resch-Galouta ne pouvait édicter aucune mesure touchant plus ou moins aux intérêts religieux, sans le contre-seing du Gaon.

S'il était possible de comparer des situations d'une importance si diverse, on pourrait dire que le Gaon était une sorte de Pape et le Resch-Galouta une sorte d'Empereur juif, formant un duumvirat politique et religieux qui se partageait, avec une égale puissance, le gouvernement de l'État et de l'Église dans le Judaïsme oriental. Mais la différence radicale qui empêche une telle comparaison d'être juste, est moins encore dans la grandeur des pouvoirs que dans la nature des principes.

En Babylonie, comme en Judée, l'organisation sociale et religieuse de la société juive, telle que l'avait faite la réforme pharisienne, gardait toujours son caractère essentiellement démocratique. La souveraineté n'y appartenait qu'au peuple et les plus hauts fonc-

tionnaires n'y étaient que des mandataires délégués, sortis de l'élection, toujours responsables devant ceux qui les avaient élus.

Le Resch-Galouta, bien qu'il dût être invariablement choisi dans la descendance royale de David, était cependant élu par les suffrages des représentants des communautés juives. Sa nomination était soumise à la sanction du chef de l'État. Le Gaon était élu par les membres des Académies talmudiques. Son élection devait être ratifiée par l'Ecmalotarche. Le directeur de l'Académie de Pumbédita remplissait, à ses côtés, le rôle de coadjuteur, avec une situation analogue à celle que l'*Ab-beth-din* avait autrefois en Judée, à côté du Nassi, président du Synhédrin.

Ces pouvoirs supérieurs étaient pondérés, comme jadis, par une espèce de représentation nationale. La Babylonie se considérant comme l'héritière légitime de la Terre Sainte, on avait établi à Sura une haute assemblée, composée de soixante-dix membres, à l'exemple de l'ancien Synhédrin. Elle délibérait, sous la présidence du Gaon, sur toutes les questions de législation et de doctrine qui lui étaient soumises. Les membres en étaient choisis parmi ceux qui portaient le titre de *Rab* (Rabbin) et à qui une ordination spéciale, dont l'origine remontait, paraît-il, à l'Académie de Yabné, avait conféré un brevet de science et de moralité [1]. On les désignait sous le nom d'*Alouphim*

1. L'ordination, appelée *Sémichâ*, était, en quelque sorte, un certi-

(maîtres, chefs). Il y avait, en outre, un petit Synhédrin, composé de trente membres, simples auditeurs stagiaires, formant une pépinière de candidats au Synhédrin supérieur (*Béné-Kioumé*). Comme aux temps du Resch Métibta, l'assemblée tenait deux sessions régulières par an, l'une au printemps, dans le mois d'Adar, l'autre en automne, dans le mois d'Éloul.

C'était, comme à cette époque, un véritable synode permanent, souverain en matière dogmatique et doctrinale. Non-seulement les communautés babyloniennes, mais celles du monde entier s'adressaient à ce corps de docteurs pour éclairer leurs doutes et résoudre leurs difficultés pratiques. Les solutions que recevaient les questions posées par les *Kéhiloth* les plus lointaines, ont été conservées en très-grande partie sous le nom de « Demandes et réponses » (*Schééloth ou-teschouboth*). Elles étaient transmises aux pétitionnaires sous une forme solennelle, par des messagers spéciaux, dans des dépêches signées du Président de l'assemblée et portant un sceau officiel. Ces consultations juridiques ont éclairci beaucoup de points obscurs et fixé des principes importants; mais, œuvres de jurisconsultes et non de législateurs, simples do-

ficat d'aptitude sans lequel il était interdit de se livrer à l'enseignement ni d'occuper des fonctions synhédriales. Chaque maître eut d'abord le droit d'ordonner ses disciples ; (*Synhédrin* 19, a) puis ce droit fut conféré au *Synhédrin* lui-même ; (*Ibid.*) enfin, sous le pouvoir dictatorial de R. Yehoudah le Saint, il appartint au Nassi. (MISCHNAH, *Yébamoth* XII, § 7.)

cuments de jurisprudence, elles s'en sont tenues scrupuleusement au texte de la *Mischnah* et de la *Guémarah*, sans rien ajouter ni rien modifier au monument élevé par les Tanaïtes et les Amoraïtes.

Cette organisation, qui a subsisté jusqu'au dixième siècle, se complétait par un système judiciaire fondé également sur l'élection. Dans chaque circonscription il y avait un tribunal de district dont les juges, nommés par les communautés, étaient investis par l'autorité supérieure du titre de *Dayan* (juge) et recevaient un diplôme spécial appelé *Pikta di dayanoutha*[1].

Le Christianisme eut, dans ces contrées, pendant la même période, une organisation analogue à celle du Judaïsme. Le *Katholikos*, chef supérieur du patriarcat chrétien, auquel les évêques étaient subordonnés, a plus d'un trait de ressemblance avec la situation du Gaon combinée avec celle de l'Ecmalotarche.

II

Les deux filles de la Bible, la Synagogue et l'Église, se trouvaient alors, en Orient, en présence d'un troisième « héritier de la promesse » qui, s'appropriant tous les grands principes du Pentateuque et de l'Évan-

1. Voir sur cette intéressante période, que nous ne pouvons ici qu'effleurer, les savantes recherches de Grætz, *Geschichte der Juden*, t. V, passim.

gile, formulait une nouvelle croyance et prétendait dominer le monde. Le Mahométisme était né. Le Chamelier de la Mecque, poursuivant la grande mission du Berger de l'Horeb, transfuge de l'Égypte, et du Fils du Charpentier de Galilée, mort sur la croix, avait prêché, à son tour, l'unité de Dieu aux Arabes, descendants d'Ismaël, et aux vieux Chaldéens des bords de l'Euphrate. Le prosélytisme musulman, aidé du sabre, avait pris, en peu de temps, un développement extraordinaire. Les Khalifes, commandeurs des Croyants, avaient succédé aux Mages de Perse, tandis que le fougueux Omar allait conquérir et dévaster l'Afrique septentrionale, ouvrant la voie par où passa bientôt l'Islamisme pour envahir l'Espagne et menacer l'Europe entière.

Ainsi, un nouvel ouvrier, suscité par cette force mystérieuse qui semble invinciblement pousser, peu à peu, le monde vers un but dont elle a, seule, le secret, venait de son côté préparer le sol universel à recevoir la semence monothéiste. Les Musulmans se rapprochaient, à cet égard, beaucoup plus des Juifs que des Chrétiens. Leur grande formule : « Il n'y a pas d'autre » Dieu que Dieu » est l'essence même de la révélation du Sinaï. Comment le second fils du Judaïsme n'a-t-il pas montré pour son père plus de piété et plus de tolérance que le Christianisme vainqueur ? Les Juifs, en effet, sous l'influence du fanatisme qui passionne toujours les sectateurs des religions nouvelles, ne

tardèrent pas à subir, dans les pays convertis au Coran, des persécutions où devaient périr les derniers éléments de l'organisation qui s'était maintenue en Babylonie.

Chaque fois que l'oppression étrangère pesait sur les enfants d'Israël, les indestructibles espérances qu'ils portaient avec eux dans l'exil, éveillaient partout la conviction que l'heure de la délivrance messianique allait sonner. Naturellement aussi, il se trouvait toujours alors quelque ambitieux ou quelque enthousiaste, habile à exploiter la disposition des esprits et à se présenter audacieusement comme le Messie.

Vers l'année 718, un bruit se répandit tout à coup parmi les communautés de Syrie, et de là se propagea, franchissant rapidement les mers, jusque dans l'Espagne et dans la Gaule. « Le Messie est arrivé! On » l'a vu! On le nomme! Il vient briser le joug d'Israël! »

En effet, un aventurier que plusieurs écrivains de ce temps appellent Sérène, d'autres, Séréja, et la plupart des chroniques, simplement « le Syrien »[1] avait paru et affirmé son prétendu messianisme de-

1. Saint Isidore, continuateur de la Chronique espagnole d'Idacius, e nomme Sérène, ainsi que le Gaon R. Nitronaï, qui fut élevé au Gaonat en l'an 719 et qui répondit alors à une question qui lui fut posée au sujet des adeptes du prétendu Messie. (*Isidorii Pacensis Episcopi, Chronicon.* § 53) — Saint Athanase, (HISTOR. ECCLES. p. 617) le nomme *Quidam Syrius.* Peut-être Sérène, Séréja et Syrius sont, au fond, le même mot désignant plutôt la nationalité que le nom propre du Pseudo-Messie.

vant des populations fanatisées par sa parole et toutes disposées à l'écouter, à le croire et à le suivre.

Le moment était bien choisi pour cette audacieuse tentative. De même que les Zélateurs, lors du grand soulèvement de l'an 66, et Bar-Kochebah, lors de l'insurrection de l'an 133, avaient cru à la dislocation de l'Empire romain et cherché à profiter de ses embarras intérieurs, de même Sérène put croire que les États oppresseurs des Juifs subissaient une crise suprême, favorable au rétablissement de la nationalité d'Israël en Judée.

L'Orient et l'Occident étaient en guerre. Les Sarrazins, marchant de l'Espagne à la conquête de l'Europe, s'avançaient en vainqueurs dans les Gaules. Le sort du monde allait bientôt se décider dans les plaines de Poitiers où le courage de Charles Martel arrêta l'invasion musulmane ; mais la Chrétienté tout entière tremblait en voyant triompher partout les successeurs de Mahomet.

A ce moment le trône pontifical était occupé par Léon l'Isaurien, un pape réformateur, qui, après avoir eu à lutter lui-même contre les Musulmans, dont les armées l'avaient assiégé dans Constantinople, soutenait une querelle ardente contre Germain, patriarche de Byzance, au sujet du culte des images. Il semblait donc que les grands conflits de peuples et les grands déchirements, prédits comme le signe des temps messianiques, fussent arrivés, tandis que l'Église

chrétienne elle-même subissait une crise sérieuse.

D'autre part, la situation des Juifs en Orient était devenue insupportable. Omar II avait résolu de contraindre par la violence ceux que la prédication et la persuasion ne convertiraient pas à la loi du prophète. Les Juifs, inébranlables dans leur foi religieuse, avaient été victimes, sous ce khalife, de la plus effroyable persécution. A leurs yeux, Omar personnifiait le monstre terrible que les livres prophétiques avaient annoncé sous le nom de *Gog* et de *Magog* et dont le règne devait précéder la venue du Messie.

Tout se réunissait donc pour inspirer à ces opprimés le désir de la délivrance. Aussi saluèrent-ils avec enthousiasme celui qui vint alors à eux comme un libérateur providentiel.

On vit de tous les points du monde, de la Gaule, de l'Espagne, de l'Italie, ainsi que de tout l'Orient, accourir vers la Syrie une foule de croyants fanatiques, convaincus que Sérène était le véritable messie. Tous abandonnaient leurs familles et leurs biens, animés d'une ardeur religieuse aussi grande que celle qui bientôt poussa les Chrétiens eux-mêmes aux Croisades.

Chose remarquable ! comme au temps des Zélateurs et de Bar-Kochebah, les docteurs juifs, héritiers des sages principes du Pharisaïsme, se tinrent à l'écart de ce mouvement insensé qui ne pouvait aboutir qu'à

des désastres et à un redoublement de rigueurs. Il est vrai qu'ils eurent cette fois un autre motif plus personnel.

Le nouveau Messie se présenta, en effet, non-seulement comme le libérateur, mais aussi comme le réformateur du Judaïsme. Il avait la prétention de rétablir dans toute son intégrité la loi écrite et de mettre de côté la loi orale, du moins d'en abolir les institutions et les traditions les plus respectées. — Il est difficile, dans l'obscurité des documents historiques, de bien définir sa doctrine; mais ce que l'on en connaît ne permet aucun doute sur sa tendance à contester l'autorité de la tradition [1]. C'était un héritier des Sadducéens et un précurseur des Karaïtes. Il est donc naturel que les docteurs talmudistes aient vu en lui un adversaire et se soient déclarés contre lui autant par un juste sentiment de la situation que par esprit de parti.

Sérène, en se voyant entouré de partisans plus exaltés peut-être que lui-même, arbora hardiment le drapeau de l'insurrection et marcha à la conquête de la Palestine. Mais, ceux qui le suivirent

1. Le Gaon R. Nitronaï fut consulté, après l'insurrection, sur le point de savoir si on pouvait admettre de nouveau les partisans de Sérène dans la Synagogue, sans leur imposer le baptême comme aux prosélytes étrangers. C'est dans la réponse du Gaon qu'on peut se faire une idée de la doctrine du pseudo-messie. (*Schaaré Tsédek* p. 24, et *Teschoubath Mabith* de Moïse de Trani, t. I, 19.)

étaient plutôt des croyants que des soldats. Sa troupe, mal armée, plus mal disciplinée et nullement aguerrie, fut dispersée au premier choc. Lui-même fut fait prisonnier et paya de sa vie sa folle entreprise [1].

Cette téméraire aventure eut pour résultat une aggravation des mesures rigoureuses dont les Juifs étaient l'objet. L'organisation de la Babylonie n'eut plus qu'une existence précaire. Elle subsista, tant bien que mal, près de deux cents ans encore, au milieu de périls sans cesse renaissants. Puis, vers la fin du dixième siècle, l'Ecmalotarchat fut violemment supprimé et le Gaonat s'éteignit lui-même avec les Académies de Sura et de Pumbédita.

Le Judaïsme s'éparpilla alors définitivement dans le monde, sans puissance collective, sans force de cohésion, sans aucun centre d'où il pût recevoir, désormais, l'impulsion générale, réduit aux communautés isolées que le Pharisaïsme, en prévision de cette dispersion universelle, avait organisées avec tant de prévoyance.

1. Voir sur l'entreprise de Sérène, une intéressante notice de M. Ab Caheu, grand rabbin de Constantine, sous ce titre : *Un Messie au* VIII*e* *siècle*. (*Vérité israélite*, année 1861, t. V, p. 302.)

III

Cependant le Gaonat ne tomba point sans laisser aux siècles futurs un legs précieux de l'héritage que lui avaient transmis à lui-même les grands docteurs pharisiens.

Les hommes du grand Synode avaient inauguré la réforme religieuse ; les Tanaïtes en avaient promulgué la législation ; les Amoraïtes en avaient déterminé l'interprétation ; les Gaons ouvrirent l'ère philosophique du Judaïsme. Un des derniers d'entre eux, mais, en même temps, le plus illustre, Rabbi Saadya El Fayoumi, a laissé, au milieu d'une foule d'écrits remarquables, un livre qui fut le point de départ de tout un mouvement d'idées et de doctrines par lesquelles se couronne dignement le vieux monument de la réforme pharisienne.

Le nom d'El Fayoumi, que lui ont donné ses biographes, vient de sa ville natale, Fayoum, située dans l'Égypte moyenne, où il naquit en l'année 892 [1]. Il s'était fait par son enseignement une grande réputation

1. Fayoum a été confondue avec l'ancienne Pithôm dont il est question dans l'Exode ; mais celle-ci se trouvait dans la basse Égypte. La date de la naissance de Saadya est controversée. (Voir sur ce docteur célèbre les beaux travaux de Munk, *Notice sur R. Saadya Gaon* et *Additions*. — Voir aussi Rappoport, *Biographie de Saadya*, 1829. *Bikouré-ha-Itim*.)

sur les bords du Nil, lorsque le Resch-Galouta de Babylonie l'appela pour prendre la haute dignité de Gaon.

Les écoles babyloniennes, depuis l'achèvement du Talmud, étaient tombées en décadence, comme celles de la Palestine, après la création de la Mischnah. On trouvait peu de docteurs assez éminents pour occuper ce poste important. Le Resch-Galouta d'alors, David ben Zakkaï, esprit étroit et autoritaire, s'était aliéné à la fois l'opinion publique et les sympathies de l'assemblée de Sura, en faisant élire au Gaonat et en imposant violemment des individus peu dignes de cette grande fonction. En 928, la voix unanime du peuple et des docteurs le contraignit à investir Saadya du titre de Gaon. Saadya n'avait pas plus de trente-six ans. Sa science, son caractère et, aussi le retentissement de la polémique qu'il soutenait depuis quelque temps contre la nouvelle secte des Karaïtes [1], lui avaient acquis une popularité universelle. Il ne put demeurer longtemps d'accord avec le despotique Ben Zakkaï. Deux ans s'étaient à peine écoulés quand ce dernier refusa brutalement sa sanction à une décision légale du Gaon en matière d'hérédité. La querelle s'envenima. Le Resch-Galouta destitua R. Saadya, sans autre forme

1. Les principaux écrits de Saadya contre les Karaïtes, sont : le *Livre de discernement*, la *Réfutation d'Anam*, (fondateur de la secte) la *Réfutation de Ben Zouta;* la *Réfutation de Ben Zakouyeh*. Il existe encore des Karaïtes, mais en très-petit nombre, dans le sud de la Russie, particulièrement en Crimée.

de procès, le frappa d'excommunication et nomma à sa place un Anti-Gaon. Saadya excommunia, à son tour, l'Ecmalotarche et intrigua auprès du Khalife dans le but de le faire remplacer ; mais, vaincu dans cette lutte, il dut s'enfuir pour échapper à des dangers personnels et resta sept ans en exil. — C'est dans sa retraite qu'il composa les beaux traités qui ont immortalisé son nom. Au bout de ce temps, un ami commun, Baschar ben Aharon, le réconcilia avec Ben Zakkaï, mais il ne rentra plus dans la vie publique et mourut peu de temps après.

Saadya est le véritable chef de l'école rationaliste et c'est ce qui en fait une personnalité éclatante. Écoutons-le parler dans la préface de son remarquable traité *Des croyances et des opinions* : (*Ha-Emounoth vé-ha-Déoth.*)

« Si l'on nous fait l'objection suivante : Comment
» osez-vous passer les choses de la foi au crible du
» raisonnement et soumettre les croyances aux pro-
» cédés de la raison humaine, lorsque le commun
» des hommes prétend que l'emploi de ces moyens
» d'investigation aboutit à l'apostasie et à l'athéisme ?
» — nous répondrons que cette opinion n'a cours que
» chez des ignorants qui n'admettent que des absur-
» dités et s'attachent à des superstitions stupides.....
» Pour nous, la méditation et la réflexion en
» matière religieuse ont un double but : d'abord, pos-
» séder la révélation au moyen de la certitude ration-

» nelle ; ensuite, avoir toujours une réponse logique
» aux attaques de nos adversaires.....

» Mais, s'il est vrai que la vérité religieuse puisse
» s'acquérir par la démonstration logique, à quoi bon
» Dieu a-t-il établi la révélation par des signes et des
» prodiges visibles au lieu de la faire reposer sur des
» preuves métaphysiques ? C'est que la Sagesse infi-
» nie n'ignore pas que le but auquel doit arriver ce
» travail de la pensée, ne saurait être atteint qu'après
» un temps plus ou moins long. Ne poser la religion
» que sur des bases rationnelles, c'eût été forcé-
» ment nous laisser sans religion tout le temps que
» prendrait, pour chacun de nous, la mise en œu-
» vre des opérations plus ou moins lentes de la
» raison individuelle. Et puis, ce qui est bien plus
» grave, c'eût été livrer en proie à l'irréligion tous
» ceux qui n'arriveront jamais au terme de cette
» tâche laborieuse, soit par impuissance spéculative,
» soit par défaut de persévérance, soit enfin par suite
» des doutes qui viennent assaillir et troubler leur
» esprit. C'est pourquoi la bonté divine, afin d'obvier
» à ces dangers, a révélé sa volonté en y ajoutant la
» sanction visible et palpable des miracles..... mais
» *l'obligation de nous livrer, avec toutes les forces de*
» *notre intelligence et de notre raison, à la recherche*
» *de la vérité, n'en subsiste pas moins*. En attendant
» que cette étude rationnelle soit menée à bonne fin,
» nous avons une loi, une religion qui nous oblige

» tous, hommes et femmes, esprits vulgaires et es-
» prits d'élite. »

Ces remarquables paroles résument la doctrine de Saadya et montrent que la dernière école pharisienne était aussi énergique que la première à proclamer et à défendre les droits de la raison et la liberté d'examen.

IV

L'école philosophique que Saadya fondait sur ses larges bases, ne dévia plus de la voie rationaliste qu'il lui avait tracée.

Lisez Ba'hya, son disciple, dans son ouvrage « *Des devoirs du cœur* » (*'Hobboth ha-lébaboth*). Voyez ce qu'il dit du plus grand dogme, on peut même dire du seul dogme juif, le monothéisme : « Il importe de sa-
» voir, s'il faut l'étudier avec notre raison ou s'il suffit
» de l'admettre sur la foi traditionnelle, en répétant,
» sans examen, avec les ignorants : « Notre Dieu est
» un !.... » — Or, il n'y a point de doute que cette étude
» ne soit obligatoire, aussi bien que celle des autres
» devoirs du cœur, pour lesquels la foi doit se com-
» pléter par l'étude et par l'action..... » Et plus loin il dit avec plus de netteté encore : « Un jour, j'inter-
» rogeais un de ces prétendus théologiens sur les

» questions que soulève la science des devoirs du for
» intérieur. Il me dit qu'en cette matière, il fallait se
» contenter de la foi traditionnelle. — C'est bon, lui
» répliquai-je, pour les femmes, les enfants, les es-
» prits obtus dont la faible raison n'est pas capable
» de méditations profondes. Mais l'homme qui pos-
» sède une intelligence propre à contrôler la foi, et
» que la paresse ou l'indifférence détourne de ces
» recherches, est responsable de son inaction et con-
» damnable pour son ignorance. »

Il suffit de prononcer le nom de Maymonides [1], pour dire à quelle hauteur s'est élevé, dans l'école philosophique du Judaïsme, le culte de la raison individuelle. Il faudrait citer toutes ses œuvres, surtout ce *Guide des Egarés* qui est la synthèse de sa vie et de sa doctrine. Contentons-nous d'extraire de ces pages savantes qui sont une revendication perpétuelle des droits imprescriptibles du libre examen, ces maximes où se résume

1. Moïse ou Mouça ben Maïmoun, né à Cordoue en 1135 et mort en 1204, est considéré par les Chrétiens comme par les Juifs non-seulement comme l'Aigle de la Synagogue, mais encore comme un des penseurs les plus remarquables du moyen âge. M. Franck, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, lui a consacré une notice qu'il faut lire. Ses écrits sont nombreux. Le plus important est le *Guide des Egarés* qui fut écrit en arabe, *Dalálat el Chayrin*, et dont le savant M. Munk a entrepris la traduction française malheureusement inachevée. — L'admiration de ses contemporains, rapprochant son nom de celui du législateur du Sinaï, l'a dépeint par ce jeu de mots caractéristique : « Depuis Moïse jusqu'au Moïse actuel, il » ne s'est pas levé un homme plus grand en Israël. »

sa pensée : « Tout homme jouit du libre arbitre ;.... » c'est là un grand principe qui est le fondement » même de la religion [1]. » — « L'homme ne doit ja- » mais être indifférent pour sa propre opinion ni ré- » gler sa vie entière sur l'autorité, car il a les yeux » sur le front et non sur les épaules. » — « Le mira- » cle lui-même ne doit pas empêcher l'homme d'user » de la raison que Dieu lui a donnée, car notre raison » est un témoin plus sûr que notre œil [2]. »

Écoutons encore Yéhoudah-ha-Lévi, ce grand poëte qui fut aussi un grand philosophe : « A Dieu ne plaise, » s'écrie-t-il dans son livre du *Khozari* [3], à Dieu ne » plaise d'enseigner dans sa loi une seule chose qui » soit incompatible avec la raison ou rejetée par elle » comme mensongère ! »

1. *Yad-ha-Hazaka* Ire partie, ch. 5. *De la Pénitence.*

2. *Préface au seder Zéraim.* — Voir aussi IIIe partie, ch. 31. du *Guide des Egarés.*

3. Yedoudah ben Samuel Ha-Lévi, que les Arabes appellent Abou'l Chassan, naquit en Espagne vers l'an 1080. — Il fut tué, sous les murs de Jérusalem, où il allait en pèlerinage, par un Arabe fanatique, au moment où, prosterné devant la ville sainte, il récitait, en pleurant, une de ses plus belles poésies, le chant monorime de *Tsion.* Poëte dans la plus haute acception du mot, il a abordé tous les genres, l'élégie et l'épigramme, les louanges de Dieu et les chants d'amour. La Synagogue a admis dans son rituel plusieurs de ses poésies sacrées qui sont des chefs-d'œuvre de sentiment et de piété. Son œuvre capitale est le *Khozari* qui est, sous la forme dialogique, un remarquable exposé des principes du Judaïsme. Cet ouvrage fut com posé en souvenir d'un fait d'abord mis en doute, aujourd'hui avéré, la conversion au Judaïsme du Roi des *Khozars*, peuple limitrophe de la mer Caspienne. L'auteur imagine qu'un docteur juif, qu'il nomme le 'Haber, converse avec le Roi sur tous les points de la loi juive.

Toute l'école juive du moyen âge est animée du même esprit. Or, que se passait-il autour de ces maîtres illustres lorsqu'ils proclamaient si solennellement les prérogatives légitimes de la science et de la liberté?

L'église catholique brûlait sur les bûchers, torturait dans les cachots du Saint-Office, déclarait hérétiques et excommuniait par la voix infaillible de ses pontifes tous ceux qui osaient apporter le contrôle de la raison dans le domaine de la foi. Plus de cinq siècles devaient s'écouler encore avant que Luther fît triompher dans le monde moderne, contre l'autorité du sacerdoce, le principe du libre examen. Trois siècles ont passé depuis lors, et la résistance inflexible contre laquelle lutta le moine réformateur de Witenberg, n'a pas encore cédé. Ni la philosophie du dix-huitième siècle, ni la tempête révolutionnaire de 89 n'ont pu la briser; de nos jours même, elle a jeté un éclatant défi à la société tout entière par la publication de ce *Syllabus* où sont condamnées, comme une inspiration de l'esprit du mal, la liberté de pensée et la liberté de conscience.

Au contraire, lorsque Saadya, au dixième siècle, Yéhoudah ha-Lévi, au onzième, et Maymonides, au douzième, affirmaient que le premier devoir de l'homme intelligent est de ne croire que ce que sa raison lui démontre juste; lorsqu'ils disaient que la philosophie n'a rien d'incompatible avec la religion, non-seulement personne, dans le sein du Judaïsme, ne protestait contre leurs paroles, personne n'y voyait une hérésie

condamnable devant les lois divines et humaines, mais ils étaient honorés comme les plus fidèles interprètes de l'antique doctrine de la Synagogue. Bien plus, leurs écrits revêtaient en quelque sorte l'autorité d'une loi religieuse, et Maymonides voyait « les treize articles de foi » dont il a fait la synthèse du Judaïsme, devenir presque universellement le *Credo* des communautés juives [1].

C'est qu'en effet ils n'étaient que les continuateurs et les pieux héritiers de cette grande réforme pharisienne, qui, près de vingt siècles avant le protestantisme, a résolu le problème moral si compliqué et encore si redoutable de nos jours, qui a pour but l'alliance de l'autorité et de la liberté, de la raison et de la foi.

1. Les treize articles de foi rédigés par Maymonides ont généralement pris place dans le rituel juif. Cependant beaucoup de théologiens ont contesté sa théorie. Chasdaï ne compte que six dogmes obligatoires; Albou que trois. (Weill, le *Judaisme*, t. I, préface.)

LIVRE NEUVIÈME

LES DOCTRINES PHARISIENNES

PRÉAMBULE

Nous avons suivi dans tous ses développements historiques l'œuvre du Pharisaïsme, depuis les origines les plus lointaines jusqu'à sa dernière formule. Nous pouvons en apprécier maintenant avec certitude les doctrines définitives. C'est par là que nous terminerons cette étude du mouvement pharisien qu'il a été indispensable, pour le bien comprendre, d'observer attentivement à travers les péripéties des événements, les luttes des partis et les controverses des systèmes qui ont marqué l'histoire agitée du peuple juif dans les derniers temps de la nationalité et dans les premiers siècles de la dispersion.

Cette tâche nous est devenue facile, car l'analyse des faits nous a complétement éclairés sur le rôle qu'a joué le Pharisaïsme, sur le but qu'il n'a cessé d'avoir en vue, sur l'esprit dans lequel ont agi ceux qui furent

les initiateurs et les défenseurs de la Réforme. — C'est pour avoir négligé le point de départ et les progrès successifs de la doctrine pharisienne, que tant d'écrivains sont tombés à cet égard dans des erreurs qui ont dénaturé, devant l'histoire, le vrai caractère de la révolution religieuse et morale dont elle fut l'instrument.

La plupart d'entre eux, en effet, ont puisé au hasard dans l'encyclopédie confuse des deux Talmuds, moins encore pour y chercher la vérité, que pour y trouver des armes contre les docteurs du second temple et confirmer le jugement sévère que l'Évangile avait porté contre quelques-uns d'entre eux. Puis on a faussement jugé l'ensemble de la doctrine sur ces spécimens de fantaisie. C'est comme si l'on voulait juger la société intellectuelle de notre temps sur quelques obscurs écrivains, dont les théories étranges, les utopies et les passions malsaines ne sont que des débris imperceptibles dans le grand courant du mouvement littéraire, philosophique et moral du dix-neuvième siècle.

Nous savons que les Talmuds sont la bibliothèque résumée du Judaïsme; mais ce n'est pas une bibliothèque de choix épurée à l'usage des intelligences d'élite; c'est une bibliothèque en désordre dont l'immense catalogue contient à la fois des œuvres splendides et des élucubrations détestables. Ceux qui veulent loyalement s'instruire ne vont pas y interroger les

mauvais livres qui sont la débauche des esprits pervers ou l'erreur des esprits faux ; ils s'attachent aux nobles écrits qui, en faisant connaître la vraie pensée de la société qui les a vus naître, sont l'honneur des grands hommes dont ils émanent et la gloire des temps où ils ont paru.

Pour nous, nous ne risquons plus de nous égarer. Nous avons vu à l'œuvre les Pères de la Réforme juive; nous les avons accompagnés pas à pas dans leur marche persévérante vers le point où ils voulaient arriver. Nous n'avons plus qu'à rechercher, dans les documents qui nous restent, ce qui est d'accord avec leur pensée fondamentale, en dégageant la synthèse pharisienne des systèmes bizarres et erronés en compagnie desquels elle se trouve dans le Capharnaüm talmudique. Nous sommes bien sûrs que là est la véritable doctrine des sages du Pharisaïsme.

Nous divisons cet examen de principes en trois grandes catégories :

Les croyances religieuses et philosophiques.

Les pratiques du culte,

Les principes moraux.

CHAPITRE PREMIER

LES CROYANCES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES

I

Ce qui caractérise au plus haut degré la doctrine pharisienne en matière de religion, c'est l'absence de dogmatisme. Les chefs de la Réforme avaient proclamé trop explicitement les droits de la raison humaine, pour ne pas s'arrêter avec elle sur la limite qu'elle ne peut franchir sans tomber dans le domaine du mystère. Ils ne méconnaissaient pas, sans doute, la gravité des problèmes qui entourent l'homme et qui sont en lui et hors de lui ; mais, s'il les ont étudiés et ont cherché à les résoudre, ils n'ont jamais songé à imposer leurs opinions comme des vérités infaillibles. Libre à chacun de penser et de croire comme il veut. Pour eux, ils ont exposé leurs vues et leurs opinions, mais simplement en philosophes qui croient à la justesse de leurs hypothèses et non en messagers de la Divinité qui révèlent aux faibles mortels les éternels mystères.

Cette sage réserve sur les choses qu'on ne saurait pénétrer, n'était cependant pas une nouveauté dans

l'histoire du Judaïsme. Moïse lui-même en avait donné l'exemple. En dehors de la croyance fondamentale en un Dieu unique, créateur et rémunérateur, croyance qui est encore plus philosophique que religieuse, il n'y a en effet aucun dogme formellement exprimé dans le Pentateuque. — On a même abusé contre le Mosaïsme de ce silence évidemment calculé et systématique, et l'on en a conclu que Moïse ne croyait ni à l'immortalité de l'âme ni aux peines et aux récompenses d'une autre vie. Le contraire ressort de l'esprit même de la Bible et d'une foule de textes[1] qui ne s'expliquent que par cette croyance consolante. Mais, il est évident que Moïse ne voulut pas en faire un dogme, avouant lui-même que Dieu s'est réservé le secret de ces questions obscures, et que, sur la terre, il faut se contenter d'étudier les choses qu'on peut voir[2]. Quand, sur le Sinaï lui-même, le prophète, d'après l'Écriture sainte, supplie Dieu de se révéler à lui tout entier et « de lui faire connaître sa gloire » sans réserve, » le créateur des cieux et de la terre lui répond : « Non, tu ne peux me voir, car aucun homme, » étant vivant, ne peut me voir. Tu ne peux me con» naître que par mes traces[3], c'est-à-dire par mes

1. Voir surtout la discussion à laquelle s'est livré, à ce sujet, le savant M. Munk, dans son beau livre de la Palestine.

2. הנסתרות ליי אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם. « Les mystères sont à Dieu et nous n'avons que les choses visibles. » (Deutéronome, xxix, 28.)

3. Exode, xxxii, 20.

œuvres. » Enfin, dans ce Deutéronome qui est son testament solennel, le législateur hébreu dit encore : « La
» loi que je te prescris, n'est pas surnaturelle. Elle
» n'est pas loin de toi. Elle n'est pas dans les cieux
» pour que tu dises : Qui montera aux cieux afin de
» l'y chercher et de nous la faire comprendre ? — Elle
» est tout près de toi, dans ta bouche, dans ton
» cœur [1]. »

C'est par ces sages exhortations que Moïse, confessant humblement qu'il avait été impuissant lui-même à pénétrer l'Éternel et l'Infini, prémunissait le peuple hébreu, ce peuple qui, d'après ses paroles, devait être surtout « grand par l'intelligence [2] » contre la dangereuse tentation de vouloir sonder l'insondable. Voilà pourquoi on ne trouve dans le Pentateuque aucune affirmation précise sur la nature de Dieu, sur le principe de la création, sur l'âme et sur sa destinée future ni sur les conditions d'une autre vie. Le livre saint a fait de la croyance en un Dieu unique et immatériel la base de la foi hébraïque ; il a dit que cette cause des causes a créé tout ce qui existe ; il a affirmé la responsabilité des individus et des nations devant ce maître de l'univers; mais il n'est pas allé plus loin. Il n'a pas dit ce qu'était la cause première, ce qu'il y avait avant la naissance, ce qu'il y aura après la mort ; il n'a dogmatisé ni sur le Néant, ni sur

1. Deutéronome, xxx, 28 et suiv.

2. חכם ונבון—(Deutéron., iv, 6.

l'Éternité, parce qu'il n'en savait rien lui-même. Il s'est borné à faire une religion pour l'homme terrestre, en lui inspirant l'amour et le respect des grands devoirs qui le lient à ses semblables et qui ont tous pour principe et pour but ce Dieu caché de qui le monde et ses créatures sont l'inexplicable manifestation.

En restant ainsi dans les limites du contingent et du réel, Moïse évita l'écueil où sont tombées généralement les autres religions. — Toutes sont d'accord, en effet, sur certaines vérités essentielles, qu'on peut appeler l'universelle révélation. Toutes sont à peu près unanimes sur les fondements mêmes de la morale sociale et religieuse. Où elles se divisent, c'est lorsqu'elles veulent définir Dieu, comment il a créé, pourquoi il a créé et quel est l'avenir de l'homme au delà de ce monde. Alors les plus étranges fantaisies passent par l'esprit des prétendus révélateurs et l'on voit apparaître les aberrations monstrueuses ou les mystères bizarres sous lesquels la foi aveugle entend courber et assujétir la raison. Alors le fanatisme des croyants s'ajoute aux caprices des législateurs. Les hommes, les races, les nations se combattent, se déchirent, s'anathématisent l'un l'autre, et oublient les plus saintes lois de la fraternité pour s'imposer des croyances qu'ils ne peuvent comprendre et attester, par le sang des martyrs et le massacre des in

crédules, des vérités qui ne se peuvent démontrer.

Les docteurs pharisiens ont sagement, à leur tour, évité ce danger. Sur ce point la doctrine est d'une netteté incontestable.

Déjà, Jésus, fils de Sirach, qui fut contemporain de Simon le juste l'un des derniers hommes du grand Synode, développant la pensée mosaïque, avait dit dans l'*Ecclésiastique* : « Ne sonde pas ce qui est au-» dessus de ton intelligence ; ne cherche pas à com-» prendre ce qui doit te rester caché. Contente-toi » de méditer sur ce qu'il t'est permis de savoir et » abstiens-toi de tout ce qui est mystère [1].

Il faut que cette maxime ait exprimé bien exactement l'idée même des hommes du grand Synode, car on la trouve reproduite textuellement dans le Talmud [2] comme une règle souveraine, bien que l'œuvre de Ben Sirach, conservée seulement par sa traduction grecque, n'ait pas été admise parmi les livres canoniques.

La Mischnah n'est pas moins affirmative. « Celui, » dit-elle, qui ose porter ses investigations sur les » quatre points suivants : ce qui est en haut, (l'infini) » ce qui est en bas, (la création) ce qui est avant, » (la naissance) et ce qui est après, (la mort) commet » une coupable témérité [3]. »

1. Ecclésiastique, ch. iii, 21.
2. Talmud, *Hagguigah*, 13. — *Bereschith Rabba*, sect. 8.
3. Mischnah, *Hagguigah*, ch. ii, § 1.

Et l'Agadah, complétant, par ses récits légendaires, cette théorie de bon sens, raconte l'histoire de quatre docteurs, Ben Azaï, Ben Zoma, Akiba et Acher, qui eurent l'audace de s'aventurer dans « les » avenues du Paradis » (le domaine du mystère). L'un d'eux mourut ; le second devint fou ; le quatrième, Acher, apostosia ; Akiba seul sortit sain et sauf de cette périlleuse entreprise [1], grâce à la fermeté de sa raison et de sa foi, c'est-à-dire s'en retira à temps de façon à n'y compromettre ni son corps ni son âme.

Il est impossible de peindre en traits plus saisissants le danger de cette recherche vaine. La santé s'y épuise ; l'intelligence s'y perd ; la foi elle-même y est atteinte ; il n'y a de sages que ceux qui, à l'exemple d'Akiba, se hâtent de revenir sur le terrain solide de la logique et de la vérité.

Ainsi, comme le premier législateur d'Israël, le Pharisaïsme s'arrête silencieusement sur le seuil du mystère. Il ne nie rien, car il ne sait pas ; mais il n'affirme rien non plus et se garde bien de formuler, comme des dogmes obligatoires, des hypothèses qu'il se sent impuissant à justifier. — C'est la consécration manifeste du caractère essentiellement rationaliste de

1. Talmud, *Hagguigah*, 14. —Il faut remarquer que ces sages principes se trouvent précisément, comme un avertissement salutaire, dans le traité talmudique où sont entassées tant de rêveries sur les cieux et l'enfer.

la Réforme juive. Telle nous l'avons vue dans la lutte, telle nous la retrouvons quand, triomphante, elle précise ses principes fondamentaux. S'en tenir à ce que la raison humaine peut comprendre ; laisser à l'écart tout ce qu'elle ne peut pénétrer ; voilà la règle supérieure inscrite au frontispice même du code de la nouvelle loi.

Comme conséquence de ce principe, le Pharisaïsme repousse, en thèse générale, les croyances purement spéculatives qui ne peuvent s'appuyer que sur la foi. Il ne dit pas à ses fidèles : « crois », mais « comprends. » Le livre de la tradition applique même cette théorie rationnelle, au seul dogme juif, à la reconnaissance de l'Unité de Dieu. Les docteurs talmudistes remarquent, en effet, qu'en proclamant le monothéisme absolu, la Bible n'a pas dit : « Crois, Israël [1] ! » mais bien, « Écoute, Israël ! » mot profond qu'ils commentent et traduisent par cette pensée bien autrement expressive : « Comprends, Israël [2] ! »

Lorsque le grand Synode, au temps d'Ezra, commença l'œuvre de la Réforme et lorsque, dix siècles plus tard, le Talmud de Babylone y mit le sceau, la doctrine sur ce point s'est affirmée avec une égale

1. DEUTÉRONOME, ch. IV, 5.

2. TALMUD, *Bérachath*, 13. — WEILL, le *Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, Introduction, p. 17.

énergie. Ce n'est pas la foi résignée, c'est l'intelligence et la raison que demande à Dieu une des plus solennelles prières de la liturgie d'Ezra [1] ; et c'est en termes presque identiques que le Talmud a exprimé à son tour la même pensée, en disant que «chaque pré» cepte de la loi réclame des fidèles quatre devoirs : » apprendre, enseigner, réfléchir et pratiquer [2], » c'est-à-dire que les actes religieux n'ont de mérite que lorsqu'ils sont inspirés par une conviction éclairée [3].

La foi n'est donc pas, dans cette doctrine, une abstraction dogmatique ; elle n'est que le résultat de l'examen. Il ne faut croire que parce qu'on a compris et parce qu'on est convaincu. Ce dont la raison ne peut se rendre compte doit être laissé dans le domaine vague des spéculations. Sans doute il n'est pas interdit d'y pénétrer, mais la sagesse commande de ne le faire qu'avec une extrême prudence, parce que la certitude n'est jamais le fruit de cette laborieuse étude.

Ce rationalisme pratique n'est jamais resté, dans le développement du Pharisaïsme, à l'état de théorie. Il suffit de se rappeler son histoire pour reconnaître

1. « Donne-nous, ô notre Dieu, l'intelligence, afin que nous puis» sions comprendre, étudier, enseigner et pratiquer tous les préceptes » de la loi. (*Rituel, prière d'Ahabath-ôlam.*) »

2. Talmud, *Sotâ* 37.

3. Weill, *Ibid.* p. 21.

que les faits y ont toujours été d'accord avec les principes.

Pour les Pharisiens, il n'y a jamais eu qu'une vérité absolue; c'est la croyance en un Dieu unique. Sur ce point, base de toute religion et de toute philosophie, il n'y avait, en effet, ni discussion, ni transaction possible. Ne pas croire à l'existence de Dieu, c'est la destruction de toute société religieuse; ne pas croire à son unité, c'est la destruction du Judaïsme. Mais, autant les docteurs du second temple se sont montrés intraitables sur le principe radical, autant ils ont été faciles dans les autres questions.

La lutte entre eux et les Sadducéens, quoique bien passionnée, n'a jamais eu pour but d'imposer par la force, des croyances obligatoires. Ce fut le combat acharné de deux partis adverses, également ambitieux du pouvoir, et non le conflit de deux puissances religieuses voulant contraindre à la foi par l'autorité souveraine. Les Sadducéens purent, impunément, nier l'immortalité de l'âme et les espérances d'une autre vie, sans être pour cela déclarés hérétiques ni condamnés comme tels. Malgré leur scepticisme, ils faisaient toujours partie de la communauté d'Israël et participaient librement à toutes les cérémonies du culte [1]. Le Sadducéisme, de son côté, tant qu'il fut au pouvoir, s'il considéra les Pharisiens comme des ennemis politiques et s'il les persécuta à ce titre, n'eut

1. MISCHNAH, *Sukkah*, ch. V, § 9. — TALMUD, *Yoma*, 13.

jamais la pensée de leur enlever la liberté de conscience.

Lorsque le Christianisme commença sa prédication, les Pharisiens ne virent pas davantage une hérésie dans la croyance des Apôtres en leur Christ ressuscité. Ceux-ci fréquentèrent, sans obstacle, les synagogues après la mort de leur maître, comme ils l'avaient fait pendant sa vie [1]. Le schisme, on l'a vu, n'éclata entre les Judéo-Chrétiens et les Juifs que lorsque, faisant un Dieu de Jésus, les premiers portèrent au monothéisme une atteinte profonde que les Pharisiens combattirent alors avec la même ardeur qu'ils avaient combattu la tendance des Sadducéens à l'idolâtrie, au temps d'Antiochus Épiphane.

L'histoire du Judaïsme n'a pas connu ces sanglantes guerres de religion que le dogmatisme, grâce à ses prétentions à l'infaillibilité, a déchaînées si souvent sur le monde. On a beaucoup discuté, dans les écoles de Judée et de Babylonie, sur les questions les plus obscures de la théodicée ; mais on n'y a jamais transformé en articles de foi absolue les solutions, plus ou moins probables, auxquelles les maîtres les plus illustres sont arrivés. On a pu admettre leurs opinions comme des vérités spéculatives ; on ne les a jamais considérées comme des dogmes.

1. Actes des Apôtres, ch. ii, 46 et 47. — Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo..... collaudantes Deum et habentes gratiam ad omnem plebem. — Petrus autem et Johannes ascendebant ad templum ad horam orationis nonam. (*Ibid.*, ch. iii. 1.)

III

De ce principe, qui est certainement la règle dominante de la théologie pharisienne, est résulté un remarquable esprit de tolérance qu'on ne retrouve à un égal degré dans aucune autre religion.

Le Pharisaïsme n'a pas écrit en tête de son code religieux : « Hors du Judaïsme point de salut ! » Il y a, au contraire, inscrit cette maxime de justice : « Les » justes de toutes les nations ont part aux félicités » de la vie éternelle [1]. »

« Je prends à témoin le ciel et la terre, dit un des » plus anciens recueils tanaïtes [2], insérés dans la » Mischnah, que tous les hommes, sans distinction de » culte ni de condition, Israélite ou idolâtre, esclave » ou homme libre, sont aptes à recevoir les inspira- » tions de l'esprit saint, pourvu qu'ils s'en rendent » dignes par leur conduite. »

« Il est dit : « Voilà les préceptes par lesquels » l'*homme* vivra [3] ; » mais, il n'est pas dit par lesquels » les prêtres, les lévites ou les Israélites vivront. Le

1. חסידי אומות עולם יש להם חלק לעולם הבא (*Synhédrin* 1.) — Rappelons que ce beau principe fut proclamé par l'Académie de Yabné sur l'initiative libérale de R. Yehoschoua ben Hananiah.

2. Tana de-bé-Eliahou, *Mischnah de l'école d'Élie*.

3. Levitiq. ch. xviii, 5.

» texte porte simplement « l'homme, » pour indiquer
» que l'idolâtre même qui s'occupe de l'étude de la loi,
» est l'égal du grand prêtre[1]. »

« Il est dit également : « Portes, ouvrez-vous pour
» laisser entrer le peuple juste[2] (Goï Kadosch); mais il
» n'est pas dit : pour laisser entrer les prêtres, les
» lévites et les israélites seuls. Tout peuple juste,
» bien qu'il ne soit pas israélite, y est admis[3]. »

« Ainsi encore il est écrit : « Justes, réjouissez-vous
» en l'Éternel[4]. » Justes, en général, et non pas seu-
» lement « Justes d'Israël, » pour indiquer qu'il s'agit
» aussi du non israélite[5]. »

Ces maximes de tolérance universelle distinguent entre la loi morale et la religion positive ; elles proclament, sans réserve, que ceux qui suivent honnêtement la première n'ont pas besoin d'observer la seconde pour être sauvés.

La pratique du judaïsme n'était donc pas, dans la doctrine des Pharisiens, la condition *sine qua non* de la moralité humaine. Ils ne pouvaient croire qu'un homme de bien fût privé de la juste rémunération d'une vie sans tache, par cela seul que, né dans une autre religion, il n'aurait pas renoncé à la foi de ses

1. Talmud, *Abodah zarah*, 3.
2. Isaïe, xxvi. 2.
3. Les non israélites, *gentils*, sont désignés en hébreu par le mot *Goïm*, les nations. C'est la même expression que *gentes* en latin.
4. Psaumes, xxxiii, 1.
5. *Siphré sur Aschré*, Levit., xviii.

pères. Ils regardaient, à coup sûr, la loi juive comme contenant des vérités supérieures à toutes les autres croyances, mais ils ne firent pas dépendre de son observation le salut éternel.

N'y avait-il donc pas de vertu, n'y avait-il pas de morale, n'y avait-il pas de mérite digne des récompenses que Dieu réserve à ses élus, avant la révélation du Sinaï ? La tradition répond affirmativement à cette question avec une unanimité significative.

Elle exprime la conviction qu'il y a eu pour l'humanité plusieurs révélations successives. D'abord, celle d'Adam ; c'est la loi naturelle dans sa plus simple expression ; ensuite celle de Noé, après le déluge ; c'est la loi de la morale universelle ; puis celle d'Abraham, lors de sa vocation ; c'est la loi du monothéisme et de l'élection d'Israël ; enfin, celle de Moïse sur le Sinaï ; c'est la loi du Décalogue et l'organisation complète de la société religieuse [1].

Dans la large hypothèse des docteurs pharisiens, tous les peuples se rattachent plus ou moins directement à ces diverses révélations, et tous peuvent être

1. Cette croyance a fait l'objet d'une intéressante parabole : « Un prince, y est-t-il dit, passe en revue ses plus fidèles serviteurs et leur accorde à chacun des présents, à l'un une pierre précieuse, à l'autre un riche bijou ; mais quand son fils paraît, il lui donne tout ce qu'il possède. — Ainsi a agi l'Éternel dans la révélation de ses lois. Il enseigna à Adam, puis à Noé six commandements fondamentaux : il en ajouta de nouveaux pour Abraham, Isaac et Jacob ; maispour Israël, il a épuisé tout le trésor de ses vérités. » (SCHIR-HA-SCHIRIM, *Rabba*, 5 b.)

également sauvés en observant les principes essentiels qui furent établis à chacune de ces phases de l'humanité. Si Israël, initié à toute la loi divine, est tenu d'en accomplir tous les devoirs, il n'en est pas de même pour les autres nations. Les justes qui, même dans l'idolâtrie, pratiquent les lois morales enseignées à Noé, (les Noachides) ont le même mérite et peuvent espérer les mêmes récompenses que les fils d'Abraham, adorateurs du Dieu unique et fidèles à la loi du Sinaï.

Cette doctrine est attestée par trop de textes pour qu'il soit nécessaire d'y insister. D'ailleurs, dès qu'on se déclarait impuissant à rien affirmer dans l'ordre éternel et infini, on ne pouvait se reconnaître le droit de condamner, en ce monde ni au delà, ceux qui professaient, sur ces impénétrables problèmes, d'autres opinions que les Pères de la Synagogue. Tout devait se réduire, dès lors, à une question de morale universelle.

L'enseignement pharisien est allé plus loin encore dans cette voie de tolérance. Il admet que chaque peuple a, ici-bas, sa mission à remplir et son œuvre à exécuter, et que tous, en accomplissant la loi de leur destinée, ont un droit égal à la bienveillance du souverain maître. C'est ce qu'explique en ces termes une de ces paraboles qui plaisent tant à l'esprit des docteurs juifs.

« Au jour du jugement, Dieu siégera, la main » appuyée sur le livre de la loi, et il dira : — Que

» tous ceux qui ont observé mes commandements vien-
» nent chercher leur récompeuse! — Alors tous les
» peuples accourront à la fois; mais l'Éternel leur pres-
» crira de se présenter chacun à son tour et d'exposer
» leurs titres à la rémunération céleste. La puissante
» race d'Édom ouvre la marche; puis vient celle des
» Perses, puis successivement toutes les autres na-
» tions. — Qu'avez-vous fait sur la terre ? leur de-
» mande le juge suprême. A cette question, elles
» répondent par l'énumération de leurs institutions
» politiques, de leurs gigantesques monuments, de
» leurs exploits guerriers, de tous les progrès maté-
» riels qu'elles ont réalisés dans le monde. — Dans
» tout ce que nous avons fait, ajoutent-elles, nous
» avons secondé la mission d'Israël. Nous nous
» sommes chargés de la besogne matérielle pour
» qu'il pût librement se livrer à sa tâche particulière,
» l'étude et la propagation de la loi divine [1]. »

Ce curieux interrogatoire est la proclamation solennelle de la solidarité qui unit et associe tous les efforts des familles humaines dans un même but d'intérêt universel. Toutes ont leur génie propre et leur sphère d'action. Celles-ci sont vouées aux arts de la paix ; celles-là, aux arts de la guerre ; les unes, aux travaux matériels ; les autres, aux œuvres morales ; mais toutes, par des moyens différents, concourent

1. Cette intéressante parabole se trouve dans le Talmud, *Abodah Zarah* 2.

au développement de la civilisation qui rapproche, peu à peu, les hommes de l'idéal divin. Quant à Israël, si dans ce faisceau de forces civilisatrices, il est plus exclusivement le représentant de l'idée religieuse, ce n'est pas pour lui un mérite exceptionnel, car tous ses frères de l'humanité travaillent en même temps à aplanir la voie par où doit passer, tôt ou tard, la vérité et préparent le champ où doit mûrir un jour la moisson providentielle.

« Si Dieu avait donné la loi en Palestine, ajoute » une troisième parabole qui est l'éloquent commen- » taire des principes qui précèdent, on aurait pu dire » aux autres nations : « C'est un privilége exclusif et » vous n'y pouvez prétendre. » Aussi l'a-t-il donnée » dans un désert qui n'est la propriété de personne. » Il l'a donnée à la clarté du jour et non dans l'ombre » de la nuit, aux lueurs des éclairs et au bruit du » tonnerre et non dans le mystère et le silence, pour » indiquer qu'elle est accessible à tous les hommes » et que quiconque veut la recevoir en a le droit[1]. »

Il est inutile de faire ressortir le caractère élevé de cette doctrine de tolérance universelle. Le Pharisaïsme ne fait d'Israël un peuple élu que pour en faire un peuple à mission ; mais son élection n'enlève rien au mérite des autres peuples. Tous ont leur grandeur, tous auront leurs récompenses. Si les justes de tous les cultes peuvent aspirer au bonheur de la vie

1. SCHEMOTH, *Rabba*, ch. XIX— 175, b.

éternelle, il en est de même pour toutes les races, quel que soit le Dieu qu'elles aient adoré.

IV

Cette réserve à l'égard des mystères et cette tolérance à l'égard des hommes n'ont cependant pas empêché l'école pharisienne de discuter et de creuser toutes les questions de la métaphysique ; mais, en les étudiant, elle n'est jamais sortie de ce qu'on peut appeler le domaine philosophique.

Ce qui, dans cet ordre d'idées, caractérise l'ensemble de la doctrine, c'est son spiritualisme absolu. Sur ce point, dans la foule des docteurs il n'y a pas une voix discordante.

L'Unité absolue, l'Immatérialité absolue, l'Immensité et l'Éternité de Dieu n'ont été mises en doute pour aucun d'entre eux; et ce qu'ils pensaient, le peuple entier le pensait avec eux unanimement.

Il y avait eu, dans la première période de l'histoire des Hébreux, lors du premier apprentissage de la foi unitaire, de nombreuses et déplorables défaillances ; mais, depuis la captivité de Babylone, le Monothéisme s'était emparé de la race juive tout entière avec une puissance que rien n'a pu, désormais, affaiblir. Israël n'a plus jamais glissé sur la pente païenne.

Il a pu y avoir des chutes et des défections individuelles dans les rangs de l'aristocratie et du sacerdoce ; il n'y en a plus eu dans la masse du peuple ni dans le parti des docteurs.

Dès cette époque, d'ailleurs, le Monothéisme ne fut plus considéré seulement comme la plus haute croyance d'Israël, mais encore comme la loi future de l'humanité [1]. Aussi les hommes du grand Synode ont-ils donné à la profession de foi de l'Unité divine une place éclatante dans le rituel dont ils firent la pierre angulaire de la réforme religieuse. — Le *Schémâ* [2], c'est-à-dire le *Credo* Unitaire, y est considéré comme la partie la plus importante de toute la liturgie. Deux fois par jour, il doit être récité avec un recueillement et une ferveur exceptionnelles, parce qu'il est, dans son sens le plus élevé, la vraie confession de la royauté céleste (*Malchouth-ha-Schamaïm*). A leur tour, les livres traditionnels consacrent à cette oraison solennelle des développements considérables. Deux chapitres entiers de la Mischnah et du Talmud [3] étudient, dans ses moindres applications, le principe monothéiste dont elle est l'expression religieuse.

Ce Dieu, cause première de tout ce qui existe, est aussi

1. « En ce jour-là l'Éternel régnera sur toute la terre ; l'Éternel sera » un et son nom sera un. » (ZACHARIE XIV, 9.)

2. C'est par ce mot שְׁמַע (écoute !) que commence le passage du Deuteronome (ch. VI, 4) qui est la proclamation de l'Unité de Dieu, et qu'on a inséré textuellement dans le rituel.

3. Traité *Bérachoth*, chap. I, et II.

immatériel, dans l'enseignement du livre saint, qu'il est unique [1], mais ce qui appartient à l'enseignement pharisien, c'est le soin qu'il met à éviter, non-seulement dans la pensée mais encore dans les mots qui la formulent, tout ce qui peut ressembler à un anthropomorphisme et donner une idée matérielle du principe spirituel.

Déjà, au temps d'Ezra, nous avons vu les auteurs du *Targoum*, traduction libre du texte biblique en langage usuel, faire des efforts inouïs pour spiritualiser jusqu'à l'extrême la puissance active de l'Être des êtres. Chaque fois qu'il est question dans l'Écriture de la main et de l'action de Dieu, ils substituent au mot textuel l'expression générale et purement morale de « la parole divine » *Meïmrâ*. Héritier de leur pensée, le Pharisaïsme dit à son tour, accusant les prophètes eux-mêmes de n'avoir pas veillé suffisamment sur leur langage : « Grande a été l'audace des Nébiim, » lorsqu'ils ont assimilé le créateur à la créature en » mettant une forme humaine sur le trône céleste. [2] » Aussi n'admet-il pas qu'on puisse donner à Dieu des attributs, car les attributs, qualités de l'être, en sont, par cela même, des éléments distincts et, dès lors, limités, qui ne sauraient se concilier avec l'idée d'une essence spirituelle aussi indivisible qu'elle est une.

1. « Prenez bien garde à vos âmes, car vous n'avez vu *aucune* » *figure*, *aucune ressemblance*, le jour où l'Éternel vous parla, au mont » Horeb, du milieu du feu. » (DEUTÉRONOME, ch. IV, 15.)

2. *Béreschith Rabba*, *sect.* 27.

En rappelant le fameux passage de l'Exode où il est dit que Dieu passa devant la face de Moïse, lorsque, celui-ci prononça, dans une émotion pieuse les qualifications divines qu'on désigne sous le nom des « Treize attributs de Dieu [1]» le Talmud ajoute : « Si » ces paroles n'étaient pas écrites, jamais il ne nous » serait permis d'employer de telles expressions [2]. »

Mais si, faute d'une formule plus idéale, les docteurs recourent, pour expliquer la puissance divine, à ce mot vague « la parole » synonyme de la volonté, ils se gardent bien d'en faire un être virtuel, comme le *Logos* des Platoniciens, des Alexandrins et enfin des Chrétiens eux-mêmes. S'élevant avec vivacité contre la théorie des forces intermédiaires et interprétant le passage d'Isaïe « Moi l'Éternel, j'ai tout fait ; » j'ai seul créé les cieux et, quand j'ai formé la terre, » qui a été avec moi [3] ? » ils disent énergiquement : « Non ! nul n'a été l'associé de Dieu dans l'œuvre de » la création [4]. A côté de la cause première, il ne » peut y en avoir d'autre. Dieu n'a donné à aucun être, » quelles qu'en soient la nature et l'essence, une » participation quelconque à sa puissance infinie. »

On comprend à quel point cette croyance spiritualiste est inconciliable avec la pensée que Dieu puisse se manifester sous une forme corporelle. « Si quel-

1. Exode, ch. xxxiv, 6.
2. Talmud, *Rosch-ha-Schanah*, 17.
3. Isaie, ch. xliv, 24.
4. *Bereschith Rabba*, 27.

» qu'un vous dit jamais que Dieu peut revêtir une » apparence humaine, il ment [1] » dit avec une énergie inaccoutumée le livre de la tradition. L'Infini s'enfermant dans une substance bornée, l'Éternel se soumettant à des conditions de durée, l'Immatériel devenant visible, c'était, pour les docteurs du Judaïsme, non-seulement une erreur païenne en contradiction avec la foi d'Israël, mais encore une doctrine absurde que la saine philosophie devait repousser autant que la religion.

V

Maintenant comment agit sur l'ensemble des choses ce Dieu-Esprit que nul être vivant ne peut voir, définir ni comprendre? Quels sont les rapports entre le créateur et la création, entre la Providence et l'humanité? Les écoles juives ont émis à ce sujet des opinions assez originales pour être rapportées.

Il ne faut pas leur demander cependant plus de clarté ni plus de certitude que n'en peuvent offrir tous les systèmes qui se sont formulés sur ces questions obscures. Malgré les progrès de la science, malgré les affirmations de la foi, nous n'avons pas fait, depuis le commencement des âges, un seul pas décisif dans les

1. אם אמר אדם אל מכזב JÉRUSAL., *Taanith*, ch. II.

régions nuageuses de la Théodicée. Aucun des voiles qui dérobent l'Être infini aux regards de l'Être borné, n'ont été soulevés. Hélas ! c'est une chimère de croire qu'ils puissent l'être jamais. Ce que le témoignage de nos sens et la voix intime de notre âme nous démontrent, c'est que ce qui existe n'a pu se former de soi-même et qu'il y a eu une cause première pour cet univers si merveilleusement ordonné ; mais la raison ne va pas plus loin.

Le matérialisme, en décrétant l'éternité et l'immensité de la matière, croit simplifier le problème ; il ne fait que le compliquer. Dire que la création s'est produite d'elle-même, par une force qui lui est propre, ce n'est pas dire en quoi consiste cette force, et c'est substituer à l'idée simple d'un Dieu créateur, l'idée complexe d'une matière active. La matière infinie ! mais n'est-ce pas bien autrement incompréhensible, que la croyance en un esprit infini ? La matière éternelle ! mais n'est-ce pas bien autrement invraisemblable que la croyance en un Dieu éternel ? Certes, le spiritualisme ne peut, pas plus que les autres systèmes cosmogoniques, prouver absolument sa doctrine, mais combien il est plus lumineux, plus rationnel et, à la fois, plus fortifiant et plus consolant, en nous faisant entrevoir, dans l'immensité des cieux, une douce et sage providence qui a fait le monde visible, qui le conserve, qui l'entretient et réserve, tôt ou tard, à ceux qui y travaillent le salaire de leurs bonnes ou

de leurs mauvaises actions ! Hypothèse pour hypothèse, celle-là du moins élève l'homme aux plus hautes inspirations morales, en lui montrant Dieu, c'est-à-dire la perfection et la justice suprêmes, comme son créateur et son protecteur ici-bas, comme son but et son espérance au delà de cette vie.

Le Pharisaïsme était trop imbu de l'esprit de la Bible pour pencher jamais du côté des systèmes matérialistes. Pour lui, il est de toute certitude que la matière n'est pas increéée et qu'elle est l'œuvre de l'Être, pur esprit, que le langage humain appelle Dieu.

Dans les longues et curieuses discussions où le Talmud étudie les questions cosmogoniques [1], il n'y a jamais d'hésitation sur ce point. On n'y trouve pas, sans doute, les formules scientifiques de la philosophie ancienne et moderne, mais on peut y lire des opinions doctrinales qui en sont l'équivalent.

« Dix choses, y est-il dit, furent créées dès le pre-
» mier jour : le ciel et la terre, le chaos, la matière
» chaotique, la lumière, les ténèbres, le vent ou le
» souffle, l'eau, la durée du jour et celle de la nuit. »
Naturellement c'est par interprétation des premiers versets de la Genèse [2], suivant l'exégèse d'Hillel et d'Akiba, que le Talmud définit ces créations élémen-

1. Voir le chapitre de *Hagguigah*, 11-15, et les vingt premières sections de *Béreschith Rabba*.

2. GENÈSE, ch. I-II.

taires ; mais il est impossible de n'y pas reconnaître le principe de la création *a nihilo*, Dieu ayant ainsi formé, par une simple manifestation de sa volonté, tous les éléments primitifs. La tradition ne se contente pas en effet, comme la Bible, de dire que le monde était à l'état de chaos (*Tohou-va-bohou* [1],) elle ajoute que le chaos, générateur des éléments, qu'elle désigne plus spécialement par le mot *Bohou*, a été également créé.

L'Agadah, suivant son usage, vient appuyer par un récit pittoresque l'enseignement de la doctrine. « Un philosophe disait à R. Gamaliel : — « Votre Dieu » est certainement un grand architecte, mais il a trou- » vé sous sa main d'excellents matériaux dont il s'est » servi habilement. » — Quels sont ces matériaux ? » demanda le docteur. — Le chaos, la matière chao- » tique, l'air, l'eau, la lumière, les ténèbres [2]. — Vous » vous trompez, répondit Gamaliel, et il cita aussitôt » un certain nombre de textes décisifs d'où il ré- » sulte que ces éléments ont été également créés par » Dieu [3]. »

Cette immense création n'est, d'ailleurs, le résultat ni d'un hasard, ni d'une loi fatale, ni d'une force naturelle qui oblige en quelque sorte la cause première à pro-

1. *Hagguigah, ibid.*

2. Ces éléments sont en effet mentionnés confusément dans le verset 2 de la Genèse, de façon à laisser croire qu'ils coexistaient avec Dieu.

3. *Bereschith Rabba*, sect. 1.

duire, comme semblent l'avoir professé les philosophes d'Alexandrie et peut-être Philon lui-même. Non, c'est l'œuvre d'une sagesse infinie, prévoyant et disposant tout suivant une volonté préconçue et un plan invariablement fixé « Le monde, dit le livre traditionnel,
» fut créé au moyen de dix instruments ; la sagesse,
» l'intelligence, la science, la force, la vaillance,
» l'ordre, l'équité, la justice, la générosité et la miséricorde[1]. »

Le naturalisme et le matérialisme ainsi formellement écartés, l'école pharisienne ne réduit pas l'œuvre créatrice au monde sublunaire où nous nous agitons. Elle ne prétend pas que l'Univers tout entier ait été fait pour la terre et pour l'homme qui l'habite. Elle ne considère pas notre modeste planète comme le centre du mouvement universel. Loin de là, à ses yeux la création est un vaste ensemble, une sorte de corps immense dont tous les éléments sont liés par une étroite solidarité et qui semble, comme le corps humain, être animé par une sorte d'esprit qui lui donne la vie et le mouvement.

Cette large conception de l'Univers visible est surtout remarquablement formulée dans la liturgie

1. TALMUD, *Hagguigah*, *ibid.* « De même, dit une Agadah, qu'un
» architecte tient devant lui son plan déployé, l'observe et, suivant
» ce qui y est tracé, pose telle pierre sur tel point et telle autre sur
» un autre point, ainsi Dieu, ayant devant lui la sagesse sacrée,
» observait et créait. » *Bereschith Rabba*, 1.

d'Ezra. Les sphères célestes y apparaissent douées non-seulement de forces physiques mais aussi de forces morales ; elles ont l'intelligence, la sagesse, la puissance [1]. Toutes, dans les régions de l'Empyrée, comme l'homme dans les régions terrestres, accomplissent, avec respect, la volonté de leur créateur [2] et rendent hommage à la gloire de son nom [3]. La spiritualité des mondes, qui fut une des grosses questions agitées par l'école philosophique juive du moyen âge [4], était, on le voit, déjà affirmée par les premiers réformateurs du Judaïsme. Quelle que fut la raison de leur croyance, elle prouve du moins l'idée colossale qu'ils se faisaient de la création universelle.

S'ils croyaient à l'unité de la création, ils paraissent avoir cru aussi à la pluralité des mondes [5]. En tout cas, on sait que les docteurs juifs avaient de grandes connaissances astronomiques et cosmographiques [6], et leurs notions scientifiques ne leur permettaient pas de rapetisser aux intérêts exclusifs de notre petit globe l'ensemble gigantesque des choses créées. Ils le considéraient comme un élément de l'harmonie universelle, mais non comme une création prédomi-

1. דעה ובינה והשׂכל כח וגבורה (Rituel, prière *El Adon*).
2. עוֹשׂים באימה רצון קונם (*ibid*).
3. פאר וכבוד נותנים לשׁמוֹ (*Ibid.*)
4. Maymonides, *Moré Nébouchim*, IIme partie, ch. 4. (*ibid.*)
5. Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. Ier, p. 57.
6. Voir plus haut, livre VIIIme, ch. 4, page 362.

nante pour laquelle tout avait été fait et à laquelle tout devait être subordonné.

Il y a plus ; ils admettaient que ce que nous voyons maintenant n'était probablement ni le premier ni le seul produit de l'omnipotence créatrice. « Il fut soir » dit la Génèse » mais, observent-ils, il n'est pas dit » que ce fut le premier soir. — D'où la conséquence » que tout un ordre de siècles avait déjà précédé » cette époque. » — « Dans le cours de l'Éternité, » Dieu créait des mondes ; puis il les faisait rentrer » dans le néant. — Ceux ci, disait-il, auront la vie ; » ceux-là ne l'auront pas [1]. »

On peut discuter ces théories et même en sourire au point de vue du progrès des sciences et des idées modernes, mais on ne saurait nier leur grandeur. Elles placent certainement le Pharisaïsme parmi les plus remarquables doctrines de théodicée qui se soient produites dans l'histoire religieuse.

VI

L'œuvre créatrice accomplie, Dieu l'a-t-il abandonnée à elle-même et, comme le dit la Genèse, s'est-il reposé, le septième jour ? Pour que la doctrine pharisienne aboutît à une pareille conclusion, il aurait

1. *Bereschith Rabba*, 22.

fallu oublier et démentir toutes les traditions du Judaïsme.

La croyance en l'intervention permanente de la Providence dans le mouvement de l'humanité, éclate, pour ainsi dire, à chaque page du livre sacré. Dieu est partout présent, partout agissant. Des profondeurs des cieux, siége de sa majesté, il veille incessamment sur la création tout entière. Il ne gouverne pas seulement l'ensemble de l'Univers, il s'occupe de chaque action et même de chaque individu ; il combat pour ceux qu'on opprime ; il frappe les coupables ; il récompense la vertu ; il guérit ceux qui souffrent ; il console ceux qui sont affligés ; il relève ceux qui tombent ; il pardonne à ceux qui se repentent et distribue, chaque jour, à toutes les créatures d'innombrables bienfaits. On aperçoit toujours sa main dans les grands événements de l'histoire. C'est de lui que viennent tous les faits merveilleux destinés à sauver ou à punir les races humaines ; c'est de lui qu'émanent toutes les inspirations sublimes qui sacrent, ici-bas, les prophètes et les révélateurs.

Le Pharisaïsme ne pouvait évidemment rien ajouter à ces grands principes de la Bible, il ne pouvait que les confirmer, et en effet tous ses actes, toutes ses luttes, comme tout son enseignement, en ont été, à toute époque, la plus remarquable application. C'est avec la foi en la providence qu'il enflammait le courage des héroïques soldats des Macchabées ; c'est

par elle qu'il a fait du peuple juif une forte race ne reculant devant aucun péril pour attester ou défendre sa loi religieuse.

Ce n'est donc pas cette doctrine élémentaire qu'il faut étudier dans les idées pharisiennes ; ce sont les points de vue philosophiques où les docteurs se sont placés pour résoudre le problème du gouvernement providentiel.

Comment l'action de la providence peut-elle se concilier avec l'ordre naturel des choses et avec la liberté humaine ? Voilà la grave question qui a préoccupé les penseurs de tous les âges. La solution qu'y donne l'école pharisienne a sa singularité.

Elle l'examine à deux points de vue, dans l'ordre surnaturel et dans l'ordre naturel.

La première donnée du problème se lie étroitement à la question même du miracle. Elle suppose, nécessairement, que Dieu, dans des circonstances exceptionnelles, suspend ou modifie les lois normales de la nature. Les Pères de la Synagogue ne pouvaient nier à Celui qui a tout fait et dont rien ne limite l'omnipotence, le pouvoir de changer, au gré de sa volonté souveraine, l'organisation générale de l'Univers ; mais ils n'admettaient pas, cependant, que l'ordre naturel pût être brusquement bouleversé pour la moindre cause. Ils étaient fort enclins à dire, comme Horace : *Nec Deus intersit, nisi dignus vindice nodus.* Tous les

petits faits merveilleux que la superstition invente, même de nos jours, et que le fanatisme exploite si habilement, les trouvaient généralement fort incrédules. On se rappelle les fières paroles de Yéhoschoua ben Hananiah, à l'académie de Yabné, quand on prétendit y trancher, par l'autorité d'un miracle, la controverse entre les écoles d'Hillel et de Schammaï [1]. Vers cette même époque, la légende raconte [2] qu'une discussion dogmatique s'étant élevée entre Éliézer ben Horkanos et ses collègues, le premier appela à son aide, on ne sait comment, le secours du surnaturel. À sa voix un arbre se transporta d'un point à un autre et un ruisseau remonta vers sa source. Le docteur kabbaliste s'appuyait sur ce double phénomène pour prouver la vérité de ses opinions, mais ses contradicteurs lui dirent avec un grand bon sens : « Quel rapport logique » ces faits merveilleux ont-ils avec la question qui » nous occupe ? »

Le Pharisaïsme acceptait bien le fait surnaturel comme un acte de la toute-puissance divine, ayant pour but le salut, la récompense ou le châtiment des hommes, mais il ne lui reconnaissait pas la valeur d'une preuve morale à l'appui d'une opinion quelconque.

Il allait plus loin encore. Hésitant à croire que Dieu voulût, au hasard des événements, troubler tout

1. Voir plus haut, livre VIIme, ch. 3, page 207.
2. Talmud, *Baba Metzia* 50.

d'un coup les lois physiques de l'univers, il avait, par une hypothèse hardie, singulièrement rétréci le domaine du surnaturel. « Ce que nous appelons un » miracle, disaient les docteurs pharisiens, n'en est » pas un pour la Providence. Il nous semble à nous » qui ne voyons que les effets sans pouvoir remonter » aux causes, que les lois de la nature sont subite- » ment modifiées; il n'en est rien. L'incident anor- » mal qui nous étonne, était dès longtemps prévu et » ordonné ; il arrive à son jour et à son heure comme » un fait régulier. La nature y était préparée dès l'o- » rigine ; elle le produit avec la même précision et la » même exactitude que tous les autres phénomènes » dont nous sommes journellement témoins. Dieu, » dont la prescience égale la providence, sachant, au » moment même de la création, que telle déviation à » la marche naturelle des choses serait nécessaire » dans un grand intérêt moral ou social, a tout ar- » rangé, dès lors, de façon à ce que le fait se mani- » festât de lui-même à l'époque opportune. »

La Mischnah [1], dans un passage où elle énonce les principaux miracles de l'histoire des Hébreux, dit qu'ils furent créés eux-mêmes dans l'œuvre cosmogonique, le vendredi soir, sixième jour de la création, à l'heure du crépuscule, lorsque l'homme venait de sortir des mains du divin ouvrier.

« Dès le principe, ajoute le Talmud [2], Dieu fit ses

1. Traité Aboth, ch. v, § 6.
2. *Béreschith Rabba*, sect. 5.

» conditions à la mer, en lui prescrivant de diviser » ses eaux, à l'arrivée des Israélites sur les rivages » de la mer Rouge. » Puis, généralisant cette allégation : « Ce n'est pas avec la mer seule, dit-il, que Dieu » a fait ses conditions, mais avec tous les éléments, » ainsi qu'il est dit : « C'est moi qui ai donné mes » ordres à tous les corps créés. [1] » Ce qui signifie, » c'est moi qui, dès les premiers jours du monde, ai » prescrit à la mer de se retirer devant Israël ; au ciel » et à la terre de rester muets à la voix de Moïse ; au » soleil de s'arrêter sur l'ordre de Josué ; aux corbeaux » de nourrir le prophète Élie ; aux flammes de res» pecter Hananiah, Misaël et Azariah ; aux lions de » ne pas toucher à la personne de Daniel ; au monstre » marin d'avaler et de rejeter ensuite le prophète » Jonas. [2] »

Dans cette théorie originale le miracle disparaît et il n'y a jamais interruption réelle des lois physiques ; mais, si le problème du surnaturel y est réduit à des termes qui ne laissent presque plus de place au merveilleux, en revanche le problème de la prescience divine y prend de formidables proportions. Tout est-il donc prévu et réglé d'avance par le Créateur ? Et dès lors l'univers entier, l'humanité et les individus ne sont-ils pas soumis à un immuable destin où la li-

1. Isaie, ch. xlv, 12.

2. Voir sur ce curieux système, Weill, *le Judaisme, ses dogmes, sa mission*, t. III, p. 88.

berté n'a plus d'initiative et la responsabilité plus de raison d'être? Ceci est le second aspect du problème de la providence. Le Pharisaïsme s'est fait l'objection et y a répondu à sa manière.

VII

Il serait injuste d'exiger de lui plus que n'ont pu expliquer toutes les autres doctrines religieuses ou philosophiques touchant les rapports mystérieux de la divinité avec le monde visible. Depuis des siècles l'esprit humain s'est fatigué à chercher et à comprendre comment la prescience, que notre raison ne saurait refuser à l'être éternel et infini, peut s'accorder avec le libre arbitre que le témoignage de notre intelligence et de nos sens ne nous permet pas de nier chez l'homme. A quelle certitude, à quelle vraisemblance même a abouti cette recherche? Les ténèbres couvrent toujours les sombres abîmes et qui sait si la lumière y pénétrera jamais? Tout ce qu'on peut dire c'est que, puisque nous ne pouvons douter ni de la prescience chez le créateur, ni de la liberté chez la créature, il faut bien qu'il n'y ait rien de contradictoire entre la force universelle qui pourvoit à tout et la force individuelle qui dirige l'homme dans la voie qui lui plaît. La loi de cette combinaison nous

échappe ; mais la chose est trop manifeste pour être niée. Nous ne nous en rendons pas compte, comme il nous arrive chaque fois que nous nous trouvons en face du principe primitif de causalité ; mais toutes les voix de la conscience nous affirment qu'il y a là une vérité irrécusable.

La question est plus simple dans l'ordre physique que dans l'ordre moral. L'univers est un corps passif, une matière inerte, soumis à des lois invariables et subissant une impulsion que rien ne dérange. Si celui qui l'a créé veut susprendre ou changer cette régularité admirable, la matière accepte sans résistance sa volonté souveraine, indifférente à la forme qui lui est donnée et à la direction qu'elle reçoit.

Il n'en est pas de même de l'être humain. Il a une intelligence, une volonté et une action personnelle indépendantes du mouvement universel. On le voit entrer en lutte contre toutes les forces de la nature pour les soumettre à ses besoins et à ses caprices. Il va jusqu'à se révolter contre l'être mystérieux de qui il a reçu la vie et prétend plier la providence elle-même à ses désirs et à ses intérêts. Cette volonté, cette action, cette lutte, cette révolte sont-elles libres ? Ou bien, comme les mondes, l'homme n'est-il qu'une machine montée d'avance en vue d'exécuter certains actes fatals ?

Les docteurs pharisiens se prononcent, sans excep-

tion, dans le sens de la liberté. Tous proclament que l'homme est libre et que ses actions, ici-bas, ne dépendent que de lui-même. Ils n'auraient pu, il est vrai, professer une autre doctrine sans donner un étrange démenti à cette parole du Pentateuque : « Voici, j'ai mis » devant toi la vie et la mort, la bénédiction et la ma» lédiction ; choisis la vie. [1] » Ils n'en eurent jamais la pensée, et le livre qui contient plus particulièrement leurs idées morales, le traité *Aboth*, dit, comme un axiome indiscutable : « Tout est sous le regard de Dieu, mais » l'homme est libre ; le monde est jugé avec bonté et » tout se règle suivant les œuvres [2]. » — « Tout est » au pouvoir de Dieu, disent encore les pères du » Pharisaïsme, excepté la crainte de Dieu [3], » c'est-à-dire la liberté morale. — On se rappelle aussi la belle parabole d'Akiba : « Tout est fourni sous caution. Le » marché est libre. Le marchand fait crédit ; mais le » registre est ouvert ; chaque dette y est inscrite et » tôt ou tard les collecteurs se font payer bon gré, » mal gré [4]. » Il est difficile d'exprimer par une image plus saisissante la théorie de la liberté et de la responsabilité.

L'école pharisienne repoussait, d'autre part, les rêve-

1. Deutéronome, ch. xxx, 19.

2. צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה הכל. — Aboth, ch. iii, § 16.

3. הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים — Talmud, *Bérachoth*, 33.

4. Aboth, ch. iii, § 17.

ries astrologiques qui soumettent l'homme terrestre à l'influence fatale des étoiles (*Mazal*), tandis que les premiers chrétiens eux-mêmes n'ont pas échappé à cette croyance superstitieuse [1]. — « Israël ne doit pas » croire au pouvoir des astres [2], » disait-elle par un de ces aphorismes nets et concis qu'elle emploie chaque fois qu'elle veut couper court à des discussions stériles et à des systèmes absurdes [3].

Mais enfin, si la liberté ne se heurte pas, dans l'homme lui-même à un destin irrésistible, elle se heurte en dehors de lui à l'action souveraine de la providence et à l'infaillibilité de la prescience divine. Comment les conciliera-t-on?

Les écoles juives ont cru trouver la solution du problème dans l'interprétation d'un verset d'Isaïe où il est dit : « Je suis l'Éternel ton Dieu qui t'enseigne ce qui » t'est utile et qui te conduit dans le chemin que tu » préfères [4]. » — « Nous trouvons, porte un passage

1. Quand les Mages arrivent auprès de Jésus naissant, ils disent : « Ubi est qui natus est Rex Judæorum? Vidimus enim *stellam ejus* in » oriente » (Matthieu, ch. ii, 2).

2. אין מזל בישראל (Talmud, *Schabbath*, 156).

3. Ce qui n'empêche pas le Talmud d'enregistrer toutes les opinions bizarres que les Juifs babyloniens avaient trouvées, sur les influences planétaires, dans les rêveries kabbalistiques et dans les traditions de la Chaldée; mais, s'il le fait, suivant son habitude, à titre de documents indiquant le mouvement des idées, il ne le fait pas à titre de doctrine et, quand il a à s'expliquer, on voit avec quelle netteté il proteste contre ces superstitions.

4. Isaie, ch. xlviii, 17.

» du livre doctrinal, nous trouvons dans la loi, dans » les prophètes et dans les hagiographes, la triple » confirmation de cette vérité que la Providence faci- » lite à l'homme le parcours du chemin qu'il » désire suivre [1]. » Il en conclut que Dieu, qui veille sans cesse sur toutes les créatures, prête des forces à l'homme, lorsqu'il tend au bien, et lui refuse son concours, l'abandonnant à lui-même, quand il cède à de mauvaises passions. De là cet aphorisme qui est devenu populaire dans la Synagogue : « Quiconque veut se pervertir trouvera la porte » ouverte ; quiconque désire observer la vertu trou- » vera assistance [2]. » C'est l'équivalent de l'adage moderne : « Aide-toi, le ciel t'aidera. »

Ainsi, le Pharisaïsme fait intervenir la Providence, dans le jeu de la liberté, comme un appui pour les bons ou comme un juge sévère qui livre les méchants à toutes les conséquences de leurs coupables desseins. Toutefois, avant de les abandonner sans rémission, elle les avertit, elle les éclaire et ne les pousse enfin dans l'abîme où ils se précipitent volontairement, que s'il n'y a plus d'espoir qu'ils se repentent de leurs fautes. — C'est la doctrine de la grâce dans sa plus large acception. Dieu soutient les vaillants et les justes ; il change même ses arrêts contre les méchants

1. TALMUD, *Maccoth*, 10.

2. הבא לטמא פותחין לו חבא לטהר מסייעין אותו (TALMUD, *Yoma*, 33).

lorsqu'ils reviennent de leurs erreurs; mais il est inflexible envers ceux qui persévèrent dans les voies de perdition.

C'est en ce sens que le Midrasch explique le singulier récit de l'Exode où il est dit que Dieu endurcit lui-même le cœur du Pharaon [1].

« La déclaration de Dieu, observe-t-il, n'est-elle pas » de nature à fournir un double argument aux héré- » tiques contre la justice divine et contre la liberté » humaine? Ne peuvent-ils pas prétendre que Pharaon » n'était pas coupable puisqu'il n'agissait ainsi que » par la volonté de Dieu? — On doit leur répondre que » non. Voici ce que signifie l'endurcissement du cœur » de Pharaon. Dieu commence par avertir le pécheur » plusieurs fois. Si, au lieu de tenir compte de ces » avertissements, celui-ci persiste dans sa mauvaise » voie, alors les portes de la pénitence se ferment » pour lui et il reçoit son châtiment sans réserve. C'est » précisément ce qui arriva à Pharaon. Après lui avoir » prodigué en vain les remontrances et les miracles, » Dieu semble lui dire : Tu ne veux pas m'écouter; tu » te fais gloire de ton obstination, eh bien! je ne m'y » oppose pas. Je ferai plus; je te prêterai la force né- » cessaire pour pousser ton aveuglement jusqu'aux » dernières limites [2]. »

Nous ne sommes qu'historien, et notre rôle se borne

1. Exode, ch. vii, 3.

2. *Schemoth Rabba*, sect. 13.

à exposer ces diverses manières de voir sans nous y associer autrement; mais on conviendra que cette argumentation atteste du moins un grand souci de combiner la prescience divine avec le libre arbitre et que cette grande question a été creusée autant que possible par l'école pharisienne.

Au reste, elle est elle-même très-hésitante sur un point bien autrement considérable. Elle incline très-visiblement à penser que Dieu, ayant laissé à l'homme l'entière liberté de ses actions, ne prévoit pas, d'une manière aussi infaillible qu'on le suppose, dans quel sens l'être libre se dirigera, et ne se détermine lui-même que selon l'événement.

Elle observe, en effet, que les livres saints sont remplis de faits attestant que les décrets de l'Éternel sont loin d'être immuables et que l'Omnipotent et l'Omniscient change, maintes fois, tout d'un coup, les arrêts de sa justice. Souvent même il semble se repentir, à l'égal de l'homme, de ce qu'il a fait ou de ce qu'il n'a pas fait. C'est ainsi qu'on le voit, dans la Genèse, « se » repentir d'avoir créé le genre humain [1] » et décider qu'il fera périr toutes les créatures pour les punir de leurs méfaits, comme s'il n'eût pas prévu, en les créant, que l'imperfection des êtres finis devait nécessairement engendrer le mal moral et le mal physique, et comme s'il n'eût pas dû savoir, alors, comme il le

1. GENÈSE, ch. VI, 6.

sut après le déluge que « l'inclination du cœur de » l'homme est mauvaise dès sa naissance [1]. » C'est ainsi que l'écrivain sacré, en parlant de la corruption de Sodome, montre Dieu ignorant, en quelque sorte, ce qui se passait dans cette ville infâme, et venant faire une enquête pour juger si les accusations portées contre elle étaient vraies ou fausses [2]. — C'est ainsi encore que Dieu, irrité contre Israël, après avoir solennellement condamné la nation rebelle, modifie sa décision sur le plaidoyer plus ou moins logique de Moïse [3]. — « Un moment, fait dire à l'Éternel le pro- » phète Jérémie, un moment je prononce contre une » nation ou un empire une sentence de bouleverse- » ment et d'extermination; mais que ce peuple, re- » doutant le châtiment, se détourne de sa voie crimi- » nelle, je me repentirai, à mon tour, du mal que j'ai » résolu de lui faire. De même, si j'appelle un peuple » ou un royaume à la prospérité et à la stabilité, et » qu'au lieu d'écouter ma voix il fasse le mal à mes » yeux, alors je me repentirai aussi du bien que je » voulais lui faire [4]. »

Ce point de vue est remarquablement développé

1. Genèse, ch. viii, 21.

2. *Ibid.*, ch. xviii, 21. — « Je descendrai maintenant et je verrai » s'ils ont fait entièrement selon le cri qui est venu jusqu'à moi et si » cela n'est pas, je le saurai. »

3. Exode, ch. xxxii, 10 et s. — Nombres, ch. xiv, 12 et s. — *Épisodes du Veau d'or et des explorateurs de Chanaan.*

4. Jérémie, ch. xviii, 7 et suiv.

dans toute l'histoire du prophète Jonas. Ninive y est solennellement condamnée puis pardonnée non moins solennellement, ce qui fait dire au prophète avec une certaine impertinence : « J'avais bien raison de ne » pas vouloir aller à Ninive y compromettre ma répu- » tation de Nabi ; car je te connaissais, Seigneur, et » je savais que ta miséricorde te ferait révoquer ton » arrêt [1]. »

Tous ces exemples, empruntés à la Bible elle-même, se concilient très-difficilement avec la prescience et l'infaillibilité divine. Aussi, l'école pharisienne, fort embarrassée pour se prononcer avec certitude, encore plus pour dogmatiser sur ce sujet scabreux, le livrait, sans réserve, aux controverses philosophiques, et, sentant son impuissance, elle se réfugiait, avec Akiba, dans la doctrine consolante de la grâce, disant, comme lui, que « Dieu jugera toute chose avec sa bonté » infinie [2]. »

VIII

La grande conception du Pharisaïsme est celle de la résurrection et du monde futur. Celle-là lui appartient essentiellement. Ce fut, on s'en souvient, le

1. JONAS, ch. III et IV.
2. ובטוב העולם נדון (ABOTH, ch. III, § 22.)

levier avec lequel les Pharisiens soulevèrent et dirigèrent le peuple dans les luttes mémorables du monothéisme contre l'idolâtrie et du droit national contre la tyrannie étrangère. C'est par l'espérance d'une autre vie qu'ils passionnaient le patriotisme, surexcitaient la foi et faisaient naître, dans toutes les âmes, les plus admirables dévouements.

L'immortalité et la résurrection ont été certainement les croyances fondamentales des réformateurs du Judaïsme. Le grand Synode les a proclamées en tête de sa liturgie dans les solennelles prières d'*Elohaï Neschamah* et de *Schémoneh-Ezreh :*

« Mon Dieu, dit la première, l'âme que tu m'as » donnée est pure; c'est toi qui l'as créée; c'est toi » qui l'as formée; c'est toi qui l'as soufflée en moi; » c'est aussi toi qui la conserves en mon sein. Tu me » la reprendras au jour de ma mort et tu me la ren- » dras dans le monde à venir. »

« Seigneur, dit la seconde, tu es tout-puissant; tu » entretiens les vivants par ta grâce, et, par ta misé- » ricorde infinie, tu ressuscites les morts. O notre » roi, tu fais mourir, tu rappelles à la vie et tu fais » germer le salut. Sois béni, Éternel, qui ressuscites » les morts! »

Avant le second temple, cette croyance, à peine ébauchée dans le Pentateuque, limitée à l'idée de l'immortalité dans les prophètes, était encore vague et flottante dans la pénombre des traditions anciennes;

mais, à cette époque, elle prit une précision et une importance extraordinaires. C'est le legs le plus considérable que la Synagogue ait transmis à l'Église chrétienne et celle-ci l'a accepté sans réserve. Lorsque saint Paul revendiquait si hautement le titre de Pharisien, il ajoutait : « Et si l'on me poursuit, c'est parce » que je crois, comme le Pharisaïsme, à la résurrec- » tion des morts [1]. »

Les combats que les Pharisiens eurent à livrer pour défendre et faire triompher, contre l'incrédulité sadducéenne, cette doctrine spiritualiste, les ont entraînés au delà des limites prudentes qu'ils s'imposent généralement en tout ce qui concerne la destinée de l'homme hors de ce monde. C'est le seul point sur lequel ils aient formulé des affirmations qui ressemblent très-fort à des articles de foi.

La Mischnah, après avoir déclaré que « tout Israé- » lite a part à la vie éternelle » et qu'il en est de même pour « tous les justes des autres cultes, » s'exprime en ces termes : « Voici ceux qui n'auront point » de part à la vie future : Celui qui nie la résurrec- » tion, celui qui nie la révélation et l'athée. [2] » Il est vrai, s'il faut en croire le commentaire talmudique, que ce n'est point par une déclaration dogmatique, mais par une déduction rationnelle, que l'on est arrivé à cette

1. Pharisæus sum et filius Pharisæorum. De spe et resurrectione mortuorum judicor. (Actes des Apotres, ch. xxiii, 6.)

2. Mischnah, *Synhédrin*, ch. ii, § 1.

exclusion. « Pourquoi, y lisons-nous en effet, a-t-on » prononcé une telle sentence? Parce que celui qui nie » la résurrection n'est évidemment pas digne d'y par- » ticiper. [1] » Cette observation ramène le principe à son sens exact. C'est un argument de polémique, bien plus encore qu'un dogme.

Néanmoins, il est rare que la doctrine revête jamais une forme aussi absolue. C'est dire le prix que le Pharisaïsme attachait à la croyance en l'immortalité de l'âme et en la seconde vie. Mais son rationalisme traditionnel ne lui permettait pas de s'arrêter ainsi devant un principe autoritaire sans l'éclairer par la raison. Aussi les discussions sont-elles très-vives dans le cercle des docteurs pour étudier les questions que soulève la foi en la résurrection et concilier, sur ce point, la philosophie et la théologie.

Le problème est effectivement très-compliqué. Comment concevoir la possibilité matérielle de la résurrection puisqu'après la mort, le corps se décompose et confond tous ses éléments constitutifs avec ceux de la nature entière?

Le Talmud, dans le traité qui expose plus spécialement les doctrines fondamentales [2], contient, à ce sujet, une longue controverse entre Gamaliel et les

1. Talmud, même traité, 90.
2. Le *Traité de Synhédrin*, 90-92.

Sadducéens. Toute la dialectique pharisienne y est mise en œuvre pour triompher du scepticisme des épicuriens de la Judée. Arguments tirés du texte de la Bible, preuves morales et métaphysiques, comparaisons déduites de l'observation des phénomènes naturels, Gamaliel épuise tous les procédés imaginables de démonstration. Cependant, le livre traditionnel avoue qu'il ne parvint pas à convaincre ses contradicteurs [1]. Presque à la même époque, l'Apôtre des Gentils, combattant, comme les Pharisiens, ceux qui niaient la résurrection, consacrait tout un chapitre de l'une de ses plus remarquables épîtres [2] à la solution de ce problème, en s'appuyant sur des considérations analogues à celles du docteur pharisien.

Mais l'exégèse biblique se prêtait mal aux inductions qu'en voulaient tirer l'apostolat chrétien et la doctrine juive, et les raisonnements philosophiques n'aboutissaient, de leur côté, qu'à des hypothèses dénuées de preuves.

Il est très-difficile, en effet, de découvrir de bonne foi dans les premiers livres de la Bible, surtout dans le Pentateuque, un passage qui puisse être sérieusement interprété dans le sens de la résurrection. Lorsque Jésus, répondant aux Sadducéens, invoque, à l'appui de cette croyance, le verset de l'Exode où

1. Talmud, *ibid.* 90.
2. L'*Épître aux Corinthiens*, I, ch. xv.

il est dit : « Je suis le Dieu des patriarches [1] » et en conclut que « c'est le Dieu des vivants et non celui » des morts, [2] » il emploie exactement le même argument que Gamaliel, mais, s'il prouve par là qu'il était fortement imbu de la méthode exégétique de l'école d'Hillel, il prouve, en même temps, sur quelle base fragile repose cette méthode.

C'est à peine si l'idée de l'immortalité de l'âme peut s'entrevoir dans les livres de Moïse. Elle est sans doute beaucoup plus claire du temps de Samuel et elle apparaît enfin avec éclat dans les écrits de David, de Salomon et des Prophètes; mais, l'immortalité spirituelle n'a rien de commun avec la résurrection corporelle. Il y a bien un passage d'Isaïe qui semble applicable à la résurrection [3], mais est-ce bien d'une seconde existence terrestre que le prophète a voulu parler ou d'une autre vie immatérielle [4]? Il y a bien aussi la fameuse vision d'Ézéchiel sur le champ de bataille plein d'ossements, où il voit, dit-il, les cadavres se relever au souffle de l'esprit ; mais il déclare lui-même que c'est le symbole d'Israël qui renaîtra un jour de

1. Exode, ch. iii, 6.

2. Matthieu, ch. xxii, 32 et les synoptiques.

3. Isaie, ch. xxvi, 19. « Tes morts revivront; mon cadavre se relè- » vera. — Réveillez-vous, réjouissez-vous, vous qui dormez dans la » poussière. — Ta rosée est une rosée de lumière qui renverse le » royaume des ombres. »

4. N'est-ce pas plutôt une allégorie touchant les destinées futures d'Israël? Tout le chapitre est relatif aux malheurs du peuple de Dieu et aux espérances de rédemption.

ses cendres, et la tradition est unanime à reconnaître qu'il ne faut voir qu'une pure allégorie dans ce récit fantastique [1]. Daniel seul est formel et l'on peut dire qu'il est le père légitime de ce dogme mystérieux. « Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière, » dit-il, se réveilleront les uns pour la vie éternelle, » les autres pour la honte éternelle. » — « Va, dit » l'Ange au prophète de Babylone, repose jusqu'à » l'heure de ta résurrection. Tu recevras ton lot à la » fin des jours [2]. » Mais le caractère apocalyptique de l'œuvre du prophète affaiblissait peut-être, dans beaucoup d'esprits, cette affirmation dogmatique qu'il ne se donnait pas la peine de démontrer et qui laissait debout toutes les objections?

Gamaliel et les docteurs pharisiens sentaient si bien la faiblesse de leur argumentation sur le terrain biblique, qu'ils tâchaient d'y suppléer par d'autres raisonnements plus ou moins ingénieux. « Voyez, disaient-ils, le grain de froment que l'on jette en terre » à l'époque des semailles; il s'y décompose et cependant il ressuscite au moment de la moisson. — » Voyez le verre brisé dont le verrier, par son souffle, » recompose les débris et dont il forme un nouveau » verre semblable au premier. Pourquoi ce qui est » possible à la terre productrice ne le serait-il pas à » l'éternel créateur? Pourquoi ce que fait le souffle

1. TALMUD, *Synhédrin*, 92. —
2. DANIEL, ch. XII, 3 et suiv.

» du verrier pour le verre, le souffle de Dieu ne pour-
» rait-il pas le faire pour le corps humain [1] ? »

Certes, cette foi en la toute-puissance divine peut être considérée comme une grande vérité aussi bien au point de vue philosophique qu'au point de vue religieux, mais que prouve-t-elle pour la possibilité matérielle de la résurrection? Les adversaires avaient beau jeu à répondre que tous ces arguments passaient à côté de la question sans la résoudre.

Toutefois la croyance en la résurrection, beaucoup plus saisissante pour les masses que l'idée abstraite de l'immortalité, avait été trop solennellement professée par le Pharisaïsme; elle lui avait donné, dans toute sa phase militante, une trop grande force d'opinion, pour qu'il pût la déserter faute de pouvoir l'expliquer rationnellement. Seulement, il s'est fait, dans son sein, à cette occasion, une sorte de scission doctrinale, qui est restée assez vague dans sa formule précise, mais qui est très-visible dans ses tendances. — La plupart des docteurs, fidèles à la tradition primitive, ont maintenu le principe de la résurrection dans son sens matériel et tangible. Se réfugiant, pour répondre à tout, dans l'omnipotence divine, ils ont conclu que le créateur, qui a formé le corps humain, peut bien en former un autre identiquement semblable à celui dans lequel l'homme a vécu d'abord et que la

1. TALMUD, *Synhédrin*, 90 et 91.

mort a décomposé [1]; mais les plus illustres parmi eux ont fait dévier la croyance originaire vers un spiritualisme plus élevé. Ceux-là ont eu pour chefs Akiba, Ysmaël et Gamaliel lui-même malgré la discussion obstinée qu'il avait soutenue contre les Sadducéens.

Il s'est produit, à ce sujet, dans le Pharisaïsme, un mouvement analogue à celui qui se produisait parallèlement dans le Christianisme. La première doctrine des Apôtres sur la résurrection l'interprétait aussi dans son acception matérielle. Le corps devait revivre avec toutes les conditions de l'existence terrestre. La légende du Christ ressuscité, qui est la base fondamentale de l'enseignement chrétien [2], et qui, d'après les propres paroles de Jésus, devait être le signe décisif de sa messianité [3], le montre vainqueur de la mort, vivant tel qu'il était avant son supplice, buvant, mangeant et faisant toucher par ses disciples incrédules les blessures faites à ses mains, à ses pieds et à son flanc, lorsqu'il fut mis en croix [4]. Mais bientôt, la lumineuse intelligence de Paul, se trouva aussi embarrassée que

1. On vient de voir cette conclusion formulée par l'exemple du verrier qui, avec les débris informes d'un verre brisé, reconstitue aisément un second verre tout à fait semblable au premier.

2. Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra, inanis est et fides vestra. (*Epist. ad Corinth.* I, xv, 14.)

3. Generatio illa mala et adultera signum quærit et signum non dabitur ei nisi signum Jonæ prophetæ. Sicut enim fuit Jonas in ventre cœti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus. (MATTHIEU, ch. VII, 39.)

4. Voir l'épisode d'Emmaüs. LUC. ch. XXIV, 16. — Cf. JEAN, ch. XX, 26.

l'étaient les docteurs pharisiens en face des insolubles problèmes que la résurrection, ainsi conçue, pose à la raison, à la science et à la foi. Il y échappa en spiritualisant le dogme mystérieux et en transportant dans le monde futur, dans la cité divine, la véritable résurrection. « Ce corps, dit-il, qui a été mis en terre » (semé) dans la corruption et dans la honte, ressus- » citera dans l'incorruptibilité et dans la gloire. Ce qui » a été semé, c'est le corps animal; ce qui se relèvera, » c'est le corps spirituel. Le premier Adam a été » formé en âme vivante; le second Adam le sera en » pur esprit. Le premier homme tiré de la terre était » terrestre; le second, recevant ses éléments du ciel, » sera céleste. Nous avons porté d'abord une forme » terrestre; nous porterons une forme céleste [1]. » Ainsi, dans les nouvelles idées de l'apôtre des Gentils, la résurrection se confondait avec la vie future. Elle ne devait pas s'accomplir sur la terre et dans le temps, mais dans le ciel et dans l'éternité.

Comme Paul, le Pharisaïsme fut entraîné à dégager cette croyance de tout ce qu'elle avait d'incompréhensible au point de vue matériel. Dans l'opinion des docteurs que nous avons cités, la résurrection, au lieu d'être le retour à la vie terrestre, n'est que l'immortalité spirituelle. L'homme meurt en ce monde et naît dans le monde futur. Il tombe matière, il se relève esprit. Sa personnalité reste cependant entière; son

1. I. *Épître aux Corinthiens*, ch. xv, 43 et suiv.

moi n'est pas altéré, car l'âme, incorruptible de sa nature, est le vrai, le seul foyer immuable de l'individualité humaine ; mais, c'est la personnalité spirituelle avec ses qualités métaphysiques ; ce n'est plus le corps mortel avec ses imperfections physiques [1].

Akiba et Ysmaël, affirmant cette conviction, déclarent qu'il n'y a que deux mondes, le monde actuel et le monde futur. Ils éliminent ainsi le monde intermédiaire de la résurrection corporelle, ou plutôt ils confondent la résurrection avec la vie immortelle [2]. Gamaliel lui même, dans sa fameuse controverse avec les Sadducéens, finit par incliner visiblement dans le même sens [3]. Il est remarquable, d'ailleurs, que partout dans le Talmud les mots « résurrection » (*Té'hiath-ha-Métim*) et « monde futur » (*Olam-habba*), sont presque constamment employés l'un pour l'autre. Enfin, lorsque le livre de l'enseignement commente, dans le Code de la seconde loi (*Mischnah*), le passage qui exclut « du monde futur » ceux qui ne croient pas à la résurrection, il dit que cette peine leur est infligée « parce

1. C'est en ce sens qu'est expliqué par tous les interprètes sérieux le passage talmudique qui dit que « l'homme ressuscitera avec ses » vêtements » (*Synhédrin*, 5, — *Ketouboth* 110) ; cela veut dire avec ses facultés personnelles. (Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. III, p. 557.)

2. *Synhédrin*, 90 et suiv. — Il faut observer que l'opinion d'Akiba et d'Ysmaël est soigneusement mentionnée à la suite de la controverse de Gamaliel, dont elle est ainsi, en quelque sorte, la conclusion.

3. Notamment dans l'interprétation qu'il donne à un verset du Deutéronome, ch. IV, 4.

» que, niant la résurrection, ils ne méritent pas d'y » participer [1]. » C'est dire nettement que la résurrection et le monde futur sont la même chose.

Cette interprétation paraît avoir été la pensée dominante de l'école pharisienne. Elle est conforme aux énonciations du document le plus ancien de la réforme, le rituel du temps d'Ezra. On y lit en effet une formule caractéristique, empruntée à Néhémie et aux Chroniques [2], qui proclame le royaume divin « de ce monde jusqu'à l'autre monde [3]. La Mischnah fait connaître, en termes précis, le but et le sens de ces mots. C'est une réponse catégorique à ceux, comme les Sadducéens, qui, sceptiques sur l'immortalité de l'âme et la résurrection, disaient qu'il n'y avait qu'un seul monde, celui d'ici-bas ; mais c'en est aussi une non moins formelle à ceux qui croyaient à trois mondes successifs, celui de la vie présente, celui de la résurrection et celui de la vie éternelle [4]. Le Talmud n'est du reste pas moins catégorique à cet égard que la Mischnah. « Il n'y a pas trois « mondes [5] » dit-il en termes décisifs.

1. *Synhédrin*, loc. cit. et MISCHNAH, *Synhédrin*, ch. XI, § 1.
2. NÉHÉMIE, ch. IX, 5. — CHRONIQUES, ch. XVI, 36.
3. מן העולם ועד העולתם אה אל (Rituel, prière de *Nischmath*.)
4. MISCHNAH, *Bérachoth*, ch. IX § 5. — La prière solennelle du rituel qui proclame l'immortalité de l'âme, (Prière *d'Elohaï Neschamay*) n'est pas moins explicite : « Seigneur, dit-elle, tu prendras » mon âme au moment de ma mort et tu me la rendras dans le » monde futur. » C'est exclure évidemment le monde intermédiaire.
5. TALMUD, *Synhédrin*, 90.

On trouve même, dans les discussions doctrinales, des opinions qui semblent mettre entièrement à l'écart la croyance en la résurrection. La mort n'y est plus présentée comme l'attente d'une nouvelle vie terrestre, mais comme « un retour définitif au pays natal où, par » la porte mystérieuse du tombeau, l'homme arrive » rajeuni et transformé. » On y déclare que « mourir, » pour le juste, c'est vivre plus que jamais, car c'est » vivre dans le Seigneur [1]. » Si l'âme pieuse, en se séparant du corps, s'absorbe ainsi dans l'immortalité divine, que devient la résurrection ?

On peut conclure de ces diverses citations que l'opinion la plus autorisée, au sein de l'école pharisienne, était analogue à celle de saint Paul. La vraie résurrection, c'est la vie céleste succédant à la vie terrestre ; c'est l'âme immortelle passant du temps à l'éternité.

IX

Maintenant, quelle idée se faisaient les docteurs juifs de cette seconde vie qu'ils nommaient vaguement « monde à venir » *Olam-habba*, en hébreu, *Alma déathi*, en chaldéen?

C'est ici que l'imagination s'est lancée, au hasard,

1. Talmud, *Berachoth*, 18 a et 6. — *Taanith*, 5, b.

dans les champs infinis de l'idéal. Nous avons analysé sommairement toutes les hypothèses fantaisistes que les compilateurs du Talmud ont mentionnées et qui définissent, dans leurs moindres détails, les régions du Paradis et de l'Enfer, les béatitudes des justes et les supplices des pécheurs. Nous ne reviendrons pas sur ces tableaux bizarres, produits d'un mysticisme égaré à la recherche de l'inconnu. Disons seulement que l'Évangile ne s'est pas plus affranchi que le livre traditionnel du Judaïsme, de cette manie de description à l'égard du monde futur. Jésus et ses disciples croient au *Guéhinom* comme au *Gan Eden*. Ils parlent des démons et des anges, de la localisation des peines et des récompenses de l'autre vie, en termes qui démontrent à quel point ils partageaient les croyances populaires et légendaires qui avaient cours en Judée et en Babylonie [1].

Mais, il ne faut voir ni dans les récits évangéliques, ni dans les récits talmudiques, la prétention d'affirmer des réalités indiscutables. Ces images terribles ou attrayantes n'avaient d'autre but que de frapper vivement l'esprit des masses, en arrêtant les méchants par l'effroi des châtiments, en encourageant les bons par l'espoir des félicités éternelles. Au fond, ce n'étaient que des symboles recouvrant des croyances beaucoup plus spiritualistes. La Kabbale, à laquelle ont été em-

1. Matthieu, ch. viii, 12. — Luc, ch. xiii et xvi, et surtout l'*Apocalypse*, passim.

pruntées toutes ces peintures merveilleuses de l'autre monde, employait, on le sait, un langage de convention qui ne livrait qu'aux initiés la véritable pensée de l'écrivain. Le principe spirituel y était généralement enveloppé dans un réalisme aussi bizarre qu'il était impénétrable pour le commun des mortels.

Pour empêcher les esprits sérieux de glisser, à leur tour, sur la pente où le vulgaire se laissait entraîner à la suite des auteurs apocalyptiques de la cosmographie du Paradis et de l'Enfer, le Pharisaïsme a pris soin d'y couper court par quelques-unes de ces maximes tranchantes qui sont, en pareil cas, son système favori.

« Il n'y a pas de Guéhinom (d'Enfer) dans le monde » futur [1], » dit-il sentencieusement.

« Dans le monde futur, dit-il encore avec une égale » concision, il n'y a ni manger, ni boire, ni jouis- » sances matérielles. La béatitude des justes consiste » dans la contemplation des perfections divines [2]. »

Enfin, conséquent jusqu'au bout avec la règle qu'il s'est imposée de ne pas dogmatiser sur ce qu'il ignore, il ajoute, avec autant de bon sens que de prudence : « Quant à la rémunération dans la vie future, » il est impossible de s'en faire une idée [3]. »

1. אין גיהנם בעולם הבא (Talmud, *Aboda Zara* 3 et 4, — *Nédarim* 8.

2. *bid.*, *Bérachoth*, 17.

3. *Ibid.*; *Bérachoth* 34. — On remarquera que ces déclarations expressives sont consignées dans un des principaux traités où s'accu-

Nous retrouvons ici encore la vraie et sage doctrine qui avoue humblement qu'elle ne sait et ne peut savoir rien de positif sur les mystères de l'autre vie, bien qu'elle maintienne néanmoins, mais comme une espérance bien plus que comme une vérité démontrée, la croyance en une seconde existence où la vertu recevra sa récompense et le vice sa punition.

Cependant, réduit à ces termes vagues, le problème de la vie future se complique d'une question non moins redoutable. Faut-il croire à l'éternité des peines et n'y a-t-il plus d'espoir, comme le dit l'auteur de la *Divine comédie*, pour les pécheurs qui ont encouru la colère céleste? *Lasciate ogni speranza o voi ch'entrate!*

Sur cette grosse difficulté de théologie et de philosophie, les docteurs talmudistes se montrent aussi indécis que l'ont été les sages de tous les pays, de tous les temps et de toutes les écoles. N'osant pas plus affirmer que nier, ils laissent le champ libre aux opinions individuelles, et se contentent, comme d'habitude, de les enregistrer consciencieusement, sans en élever aucune à la hauteur d'un dogme obligatoire. De là la variété de systèmes que mentionne le Talmud en ce qui concerne la durée des peines dans le monde futur.

Les violents ont admis les peines éternelles. D'après eux, il est des péchés qui privent à jamais ceux qui

mulent toutes les descriptions kabbalistiques de l'enfer et du Paradis.

les ont commis, des récompenses de la vie céleste [1]. Ils vont même, en certains cas, jusqu'à admettre, comme châtiment irrévocable, l'anéantissement de l'âme pécheresse [2], oubliant qu'ils la déclarent eux-mêmes immortelle et qu'ainsi, soit qu'elle souffre ou qu'elle jouisse, elle ne saurait périr entièrement. Quelquefois, ils étendent l'arrêt de damnation à des races entières qu'ils vouent à l'éternel Guéhinom. Il est même des pécheurs dont ils disent que « leur » expiation survivrait à l'Enfer, si l'Enfer cessait » d'exister [3]. »

Ces hypothèses terribles, nées de la superstition plutôt que de la foi, d'un état maladif de l'esprit plutôt que d'une conviction réfléchie, étaient populaires en Judée. L'Évangile, d'accord avec elles, fait un tableau non moins désespérant du sort réservé aux damnés. Jésus se prononce, très-formellement, pour l'éternité des peines [4].

Mais les grands docteurs des Académies juives ont formulé, à leur tour, une doctrine moins désolante. La place que lui donne le Code de la tradition, le nom de ceux qui l'ont exposée et l'influence qu'elle a ex-

1. Talmud, *Synhédrin*, 90-99. *Rosch-ha-Schanah*, 17.

2. Mischnah, *Synhédrin*, ch. xi, § 2 et 3. C'est la peine du *Kareth*, retranchement.

3. גיהנם כלה והם אינם כלים (Talmud, *Rosch-ha-Schanah, ibid.*)

4. Le fils de l'homme, au jour du jugement, dira aux pécheurs : » Discedite a me, maledicti, *in ignem æternum*, qui paratus est à » Diabolo et Angelis ejus. » (Matthieu, ch. xxv, 41.)

ercée sur les pratiques du culte, indiquent clairement qu'elle a traduit les idées et les espérances de la majorité des Pères de la Synagogue.

C'est dans le traité *Edouyoth* [1] que la Mischnah l'insère, et c'est Akiba qui l'a fait prévaloir [2]. Pénétré de la conviction que la miséricorde l'emporte toujours sur la rigueur dans les arrêts de la justice divine, l'illustre docteur prétend que « la durée de la puni- » tion des méchants ne dépasse pas douze mois après » leur mort [3]. » Qu'en sait-il? A coup sûr rien de plus que n'en savent, de leur côté, les partisans de l'éternité des peines; mais, la doctrine qui ouvre aux pécheurs les trésors de la clémence et les perspectives du pardon et qui donne une si haute idée de la bonté infinie de Dieu, est, évidemment, fort supérieure à celle qui ne fait entrevoir, au delà du sépulcre, qu'une divinité impitoyable, juge inflexible dont rien ne saurait apaiser la colère ni désarmer l'inexorable justice.

La Synagogue a accepté, d'ailleurs, avec unanimité, l'opinion d'Akiba et en a fait le principe de tout un système rituélique concernant les pratiques de deuil. Dans la liturgie juive, les prières pour le repos de

1. On se rappelle que le traité *Edouyoth* (les témoignages) renferme les résultats de la grande enquête doctrinale faite à l'Académie de Yabné, à l'instigation de Yéhoschoua, pour fixer les points douteux. (Voir plus haut livre VII, ch. III, page 222.)

2. *Edouyoth*, ch. II, § 10.

3. *Edouyoth*, *ibid.*

l'âme des morts ne durent pas plus de onze mois. On ne veut pas croire que cette âme, délivrée des maux de ce monde, puisse être privée plus longtemps du bonheur éternel. Cet usage pieux a élevé presque au rang d'un article de foi l'espérance formulée dans la Mischnah. En tout cas il fixe la véritable pensée du Pharisaïsme. Malgré tous les systèmes contradictoires dont le Talmud a gardé le souvenir, il prouve que la majorité des docteurs a refusé de croire à l'éternité des peines d'outre-tombe.

L'idée qu'ils n'ont cessé de se faire de Dieu est celle d'un père indulgent pour les fautes de ses fils, sévère sans doute dans sa justice, mais se laissant aisément désarmer par le repentir. « Le maître des » grâces, disait Hillel, dans la belle maxime que nous » avons citée plus haut, fait toujours pencher la » balance du côté de la grâce [1]. » — « Un seul témoin à » décharge, dit encore la tradition, c'est-à-dire une » seule bonne action, l'emporte devant Dieu sur neuf » cent quatre-vingt-dix-neuf témoins à charge [2]. » Le repentir sincère, même aux portes du trépas, peut racheter toute une vie de fautes [3]. Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais sa conversion et son retour au bien.

1. Talmud, *Rosch-ha-Schanah*. 17.

2. *bid. Schabbath* 32.—Voir sur tous ces points Weill, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. III, treizième dogme, passim.

3. Talmud, *Synhédrin*, 102 et 103.

Voilà la vraie doctrine pharisienne. Elle s'est exprimée par une de ces saisissantes paraboles qui sont dans le génie de la race juive et que l'apostolat chrétien a si souvent copiées ou imitées. L'Évangile et le Talmud ont, tous deux, un récit apocalyptique du jugement dernier. C'est dans la description imagée de cette solennelle épreuve qu'éclate la doctrine de la Synagogue, fort supérieure, on va le voir, à celle de la primitive Église. Comparons en effet ces deux scénarios mystiques du drame final de l'humanité.

Après avoir annoncé les fléaux, les calamités, les prodiges célestes, qui précéderont l'avénement du règne divin et épouvanteront la terre, l'Évangile montre « le fils de l'homme apparaissant, sur les » nuées du ciel, dans sa puissance et sa majesté. » Toutes les nations comparaîtront devant son trône, » et, comme un pasteur sépare les brebis des béliers, » il séparera les justes des impies. Il placera les pre- » miers à sa droite et les derniers à sa gauche. A ceux » qui seront à sa droite, il dira : « Soyez bénis de » mon père et venez posséder le royaume qui a été » préparé pour vous depuis le commencement des » âges. » — A ceux qui sont à sa gauche, il dira : « Éloignez-vous de moi, maudits, et soyez plongés » dans le feu éternel qui a été préparé par le diable et » par ses anges. » Et les impies subiront un supplice » éternel et les justes jouiront de la vie et de la béa- » titude éternelle [1]. »

1. MATTHIEU, ch. XXIV et XXV. — La critique moderne pense que cette

Voici l'apocalypse pharisienne :

« Lorsqu'arrivera le jour du jugement dernier, un
» *Amen* formidable retentira de gouffre en gouffre
» dans les profondeurs de l'Enfer, et *tous les pécheurs*
» qui y sont tourmentés, *seront sauvés.*

» Alors l'Éternel s'assied sur son trône immortel.
» Devant lui sont les milices célestes. Le soleil et les
» planètes à sa droite ; la lune et les étoiles à sa
» gauche. Le prophète Zeroubabel(?) se lève alors et
» dit : « Que le nom de l'Éternel soit béni et sanctifié ! »

« Ces mots retentissent et se répètent d'un bout à
» l'autre de l'Univers, et tous les mortels répondent :
» Amen ! et même les impies parmi les Hébreux qui
» gémissent dans le Guéhinom, et *même les Gentils*
» *qui n'ont pas encore expié leurs fautes*, répondent :
» Amen !

» Cet Amen s'élève des régions infernales jusqu'au
» trône céleste et l'Éternel dit : — Ces infortunés ont
» assez souffert. Leurs péchés n'étaient qu'un effet
» des tentations de l'esprit du mal. » Alors, il confie
» aux archanges Michaël et Gabriel les clefs de l'Enfer,
» et les messagers divins s'envolent aussitôt sur l'aile
» des vents.

» Les huit mille portes du royaume infernal sont
» immédiatement ouvertes. Les anges prennent,

apocalypse a été imaginée et introduite dans l'Évangile longtemps après Jésus. C'est probable, mais il importe peu pour la doctrine qu'elle exprime.

» avec amour, par la main, les Juifs et les Gentils,
» comme un ami relève de terre son ami tombé; ils
» les lavent, les purifient, guérissent leurs blessures,
» les revêtent d'habits immaculés et les conduisent à
» l'Éternel parmi les légions des bienheureux [1]. »

Il existe de magnifiques tableaux, œuvres magistrales, qui ont popularisé, par le pinceau et le crayon, les descriptions fantaisistes du jugement dernier. L'art des grands peintres n'a fait que répandre, dans la foule crédule, les superstitions enfantées par l'imagination des théologiens. Le voile que Dieu a mis sur le monde à venir est resté aussi épais, aussi impénétrable avant qu'après ces rêveries. Mais, enfin, puisqu'on ne peut rien savoir, convenons que l'Apocalypse juive, qui respire une foi si profonde en la miséricorde divine et ne voue personne à une damnation éternelle, est incontestablement préférable à celle qui ne laisse aux pécheurs aucune espérance de rédemption.

1. YALKUT YESAIA 41. a.—Cette belle parabole est insérée dans l'*Anthologie Talmudique* de Giuseppe Levi, (Florence, Lemonier.) Je l'ai déjà publiée dans mes DÉICIDES, p. 108. J'y renvoie le lecteur pour les observations qui s'y rattachent.

X

Dans ces régions obscures l'esprit se trouve aux prises avec un autre problème bien plus intéressant encore, car il s'applique non plus à la destinée future de l'homme, mais à son existence terrestre ; c'est celui de la responsabilité et de la rémunération en ce monde ; c'est celui des souffrances du juste et du bonheur des méchants ici-bas.

Cette justice divine, dont, au gré de notre caprice, nous cherchons à pénétrer le mystère dans le monde à venir, comment s'exerce-t-elle en celui où nous sommes? Ne semble-t-il pas, à voir si souvent, autour de nous, la vertu malheureuse et persécutée, le vice prospère et triomphant, que la Providence abandonne parfois les hommes on ne sait à quels génies malfaisants ou fantasques qui se plaisent à bouleverser les lois fondamentales de la justice et de la raison? Toutes les philosophies se sont arrêtées avec épouvante devant ce point d'interrogation sinistre ; toutes les religions ont tenté d'y répondre. Vain effort! La question subsiste toujours, avec ses doutes et ses angoisses, dans les ombres de la conscience et de la foi.

La Bible entière révèle, à chaque page, la préoccupation de ce douloureux problème. Les prophètes

osent même apostropher Dieu pour lui demander compte des iniquités impunies dont ils sont témoins : « Seigneur, s'écrie Jérémie, je t'interpelle au nom de » la justice! Pourquoi la voie du méchant est-elle pros- » père? Pourquoi les impies sont-ils heureux?[1] » — « Jusques à quand, dit Habacuc, t'implorerai-je sans » que tu m'écoutes? Jusques à quand te dénoncerai-je » des actes de violence sans que tu interviennes? » Pourquoi regardes-tu les impies avec indifférence? » Comment peux-tu te taire quand le méchant dévore » le juste[2]? » — « Quel avantage, observe Malachie, » y a-t-il à adorer Dieu, à obéir à ses commandements? » Ne faut-il pas, au contraire, féliciter les rebelles et » les impies, quand nous voyons ceux qui osent ten- » ter Dieu, échapper à tout châtiment[3]? » La légende de Job tout entière est la discussion approfondie de ce phénomène moral, où toutes les notions du juste et de l'injuste semblent démenties par les épreuves amères des gens de bien et le bonheur insolent des ouvriers d'iniquité. Mais ni les prophètes ni les amis de Job, dans leurs longs discours, ne répondent aux objections qu'ils se font à eux-mêmes et aux doutes dont ils sont assaillis.

Les premiers se réfugient, faute de mieux, dans le non moins insoluble problème de l'éternité.

1. Jérémie, ch. xii, 1 et suiv.

2. Habacuc, ch. i, 2 et suiv.

3. Malachie, ch. iii, 13 et suiv.

Qu'est-ce que cette vie? disent-ils. Une minute dans le temps; un atome dans l'espace! Que parle-t-on de félicité ou de souffrance terrestres? Les jours de l'homme, ses joies et ses douleurs, s'évanouissent en un clin d'œil, comme une ombre fugitive, comme un songe qui se dissipe au réveil. Qu'importe pour le juste un instant de souffrance, en regard de la béatitude dont il jouira dans l'éternité? Qu'est-ce que le bonheur du méchant, en regard des tourments auxquels il sera voué dans l'autre vie [1]?

Quant au poëme de Job, son dernier mot c'est que Dieu seul s'est réservé le secret de la création et des causes qui agissent sur la destinée de l'homme vivant. L'esprit humain doit s'incliner humblement devant cet inconnu qu'il ne saurait ni pénétrer ni définir.

Naturellement l'école pharisienne a abordé cette formidable question. Les opinions les plus diverses s'y sont également produites. Bornons-nous à signaler les solutions les plus originales et les plus caractéristiques.

La doctrine traditionnelle se rapproche en général de celle des prophètes. Elle admet volontiers que les courtes heures passées en ce monde n'étant rien, si

1. « L'insensé ne comprend pas que les méchants qui croissent » comme l'herbe, que les auteurs du mal qui fleurissent, croissent et » fleurissent pour être un jour anéantis à jamais. » (Psaume XCII. — Voir ÉCCLÉSIASTE, *passim*, ch. IV, VII, VIII.)

on les compare à l'éternité qui nous attend, les biens et les maux de la terre n'ont aucune importance sensible, en vue de la vie immortelle qui est la vie véritable de l'homme [1]. Ce monde n'est que le vestibule, le champ du labeur et de l'épreuve; l'autre est le palais superbe, la région du salaire et de la félicité [2]. Dès lors, pourquoi s'étonner? pourquoi se plaindre? Le moment viendra bientôt où le juste, grandi par l'épreuve, connaîtra le bonheur éternel qui est sa seule ambition, tandis que le méchant, dépouillé à jamais de ces biens terrestres où il avait attaché toute son âme, recevra le châtiment de ses méfaits.

Néanmoins, en partageant les idées des prophètes sur les compensations que la vie céleste réserve aux apparentes injustices de la vie terrestre, le Pharisaïsme répugne à admettre que, même pendant cette minute presque insaisissable que l'homme passe sur cette terre, la justice divine puisse frapper sans raison les gens vertueux ni accorder aux méchants un bonheur immérité; mais ce n'est pas alors contre Dieu qu'il proteste, à l'exemple de Jérémie et d'Habacuc; c'est contre l'homme lui-même.

Que peut-on savoir en effet? On accuse la Providence; mais a-t-on sondé le cœur humain pour juger sûrement des mérites ou des fautes des individus? Celui que l'on dit et que l'on croit juste, l'est-il réelle-

1. Talmud, *Synhédrin*, iii. — *Eroubim*, 22.
2. Aboth, ch. iv, § 21. — Talmud, *Aboda Zara*, 3.

ment? Celui que l'on flétrit comme méchant, l'est-il autant qu'on le suppose? Qui peut voir, avec certitude, ce qui s'agite de bon ou de mauvais dans les profondeurs de la conscience? Pourquoi, au lieu de penser que Dieu n'est pas équitable, ne pas supposer plutôt qu'il ne prononce ses arrêts que d'après des faits connus de lui seul et qui échappent à notre faible vue? Celui que nous appelons méchant, n'a-t-il pas, dans sa vie, quelques actes méritoires qui lui ont valu, en ce monde, la faveur du divin juge? Celui que nous appelons vertueux, n'a-t-il pas eu des moments de défaillance qui lui ont attiré la sévérité du maître éternel? Nous ne pouvons, hélas! juger que d'après les apparences. Dieu seul se déterminera d'après la réalité.

Cette pensée est très-péremptoirement exprimée dans un grand nombre de passages des livres traditionnels. — « Dieu, y est-il dit, punit les justes sur » cette terre pour la moindre transgression, de même » qu'il châtiera les méchants dans l'autre monde pour » la faute la plus légère; mais, en revanche, il ré- » compense les méchants en ce monde du moindre » acte méritoire, comme il récompensera les justes » dans l'autre vie pour le moindre acte vertueux [1]. » — « Pourquoi y a-t-il des justes heureux et des justes » malheureux, des méchants prospères et des mé- » chants infortunés? Le juste heureux, répond la tra-

1. TALMUD, *Taanith*, 11.

» dition, c'est le juste parfait; le juste malheureux, » c'est le juste imparfait. Le méchant heureux, c'est » celui qui n'est pas tout à fait méchant; le méchant » malheureux, c'est celui qui fait le mal sans ré- » serve [1]. » — « Existe-t-il donc des justes qui ne » soient pas bons et des méchants qui ne soient pas » mauvais, comme semble l'indiquer la Bible? Oui. » Le juste bon est celui qui l'est envers son prochain » comme avec Dieu; le juste mauvais est celui qui ne » remplit ses devoirs qu'envers Dieu et non envers » son prochain. De même le méchant mauvais est » celui qui agit à la fois contre les lois divines et hu- » maines; le méchant bon est celui qui, tout en trans- » gressant les préceptes religieux, observe cependant » les commandements prescrits à l'égard du pro- » chain [2]. »

Il ne faut donc pas se hâter d'imputer témérairement à l'Être infaillible qui voit et qui sait tout, une sorte d'inconséquence qui lui ferait appliquer, au rebours de la justice éternelle, un châtiment au juste qui ne l'a pas mérité et accorder une récompense au méchant qui n'en est pas digne. « Point de mort sans faute, » dit énergiquement le Talmud; point de souffrance » qui ne soit l'expiation d'un méfait [3]. » Aussi, quand l'homme éprouve un malheur quelconque, son pre-

1. Talmud, *Berachoth*, 7. — *Schemoth Rabba*, sec. 45.
2. *Ibid.*, *Kiddouschim*, 40.
3. *Ibid.*, *Schabbath*, 54.

mier devoir est de descendre en lui-même, de faire sincèrement un examen de conscience et de se demander s'il n'a point attiré sur sa tête la peine qui vient l'affliger. « Un jour, dit une parabole destinée » à rendre sensible cette idée morale, un docteur il» lustre éprouva, dans sa vie privée, une légère con» trariété, dont cependant il fut fort peiné. Comme il » en manifestait son étonnement et son chagrin, ses » collègues lui dirent que ce ne pouvait être que l'ex» piation de quelque faute. — « Pourquoi donc, s'é» cria-t-il, me soupçonner ainsi sans raison? — Et » pourquoi, répliquèrent-ils, soupçonner Dieu de t'oc» casionner un désagrément que tu n'aurais pas mé» rité[1]? »

On conviendra que, dans l'obscurité où de telles questions s'agitent, ces hypothèses ne manquent ni d'originalité ni de grandeur morale. Mais, le dernier mot du Pharisaïsme dans ce débat, comme en tout ce qui se rapporte à l'Infini, à l'Éternel et à l'Immatériel, c'est qu'on ne peut rien savoir d'absolument vrai sur tous ces mystères et que le plus sage est de s'abstenir d'aucune affirmation présomptueuse.

Le traité *Aboth*, qui est le monument par excellence de la tradition, enregistre, à ce sujet, cette sentence de R. Yanaï: « Il n'est pas en notre pouvoir de com» prendre le bonheur des méchants ni le malheur des

1. TALMUD, *Bérachoth*, 5.

» justes [1]. » Et le Talmud clot, à son tour, une grande discussion sur ce point obscur par ces mots de R. Méir : « La chose dépend de la volonté de Dieu, et » il n'est pas donné à l'homme de la comprendre [2]. »

XI

Après tant de siècles de méditations, nous n'en sommes pas plus avancés que ces prudents docteurs. Montaigne a dit : « Que sais-je? » et la voix de tous les penseurs lui fait écho. Dieu a placé sur la vie humaine deux voiles épais, l'un à l'entrée, l'autre à la sortie de ce monde. Qu'y a-t-il en deçà et au delà? Qu'importe, puisque nul n'en peut percer le mystère. Le plus simple est d'accepter patiemment et honnêtement le sort que, dans ses impénétrables desseins, celui qui nous a créés nous assigne sur cette terre. L'homme n'est pas fait seulement pour l'Éternité, il est fait pour la vie. Il n'est pas juste de dire, en termes dogmatiques, que le royaume de Dieu n'est pas de ce monde. La création, quels qu'en puissent être l'origine et le but, est aussi, incontestablement, le royaume visible du maître souverain de qui vient tout ce qui est. Tout atteste qu'il y agit sans cesse et qu'il ne délaisse ja-

1. Aboth, ch. iv, § 19.
2. *Schemoth Rabba*, sect. 45.

mais les créatures qu'il y a fait naître pour une fin incompréhensible.

Cette conviction domine tous les débats des écoles juives. Si les docteurs pharisiens se déclarent impuissants à définir la rémunération qui attend les œuvres humaines après la mort, ils sont très-affirmatifs sur celle que la providence leur distribue pendant la vie. Ils croient à la justice de Dieu dans l'éternité future, mais ils y croient aussi dans le temps présent.

La tradition a exprimé cette croyance sous une forme pittoresque en énumérant les vertus qui, d'après elle, sont un trésor « dont on touche les intérêts en » ce monde et dont le capital est payé dans le monde » à venir [1]. » Ce sont surtout la charité, l'amour filial, l'amour de la paix et, par-dessus tout, l'étude de la loi, car, observe le Talmud, « l'étude de la loi con» duit à la pratique de tous les devoirs [2]. » Ainsi la rémunération est double ; elle commence en cette vie, elle se complète dans la vie future. Comme le dit Raba, un autre docteur estimé de ce temps, « il ne saurait » déplaire aux justes de posséder les deux mondes [3]. »

Que l'homme ne se laisse donc pas décourager ni égarer par de fausses apparences ; qu'il ne prenne pas pour une règle générale ces épreuves passagères

1. MISCHNAH, *Péah*, ch. I, § 1. — TALMUD, *Kiddouschim*, 39. — *Hullim*, 242.

2. TALMULD, *Kiddouschim*, 40.

3. *Ibid.*, *Horayoth*, 19.

qui peuvent affliger le juste, ni ces prospérités éphémères qui peuvent arriver au méchant. Ce ne sont que des exceptions dans la marche providentielle des choses humaines. Au fond, la conscience, lumière divine que l'Éternel a allumée dans l'âme pour éclairer la raison et la liberté, est le premier juge de l'homme mortel. C'est à ce tribunal impartial du for intérieur qu'il trouve sa première récompense quand il a bien fait, son premier châtiment, quand il a mal agi. « La ré- » compense de la vertu, dit Ben Azaï, c'est la vertu; » le salaire du vice, c'est le vice [1]. »

Ces principes, que nous sommes forcés d'apprécier rapidement, peuvent être appelés, à bon droit, de la philosophie pratique. Ils font comprendre dans quel esprit de sagesse et de bon sens les docteurs pharisiens ont étudié les difficiles questions de la destinée humaine.

Si, comme tant d'autres, ils n'ont pas pu parvenir à la vérité lumineuse et entière, ils ont eu, du moins, la franchise d'avouer leur impuissance et la loyauté de ne pas exploiter la crédulité humaine en faisant passer pour des dogmes révélés des opinions qui ne pouvaient être que de simples hypothèses.

1. Aboth, ch. iv, § 2.

XII

Cette remarque, par laquelle nous avons commencé l'examen des doctrines religieuses et philosophiques du Pharisaïsme, est aussi celle qui doit y servir de conclusion.

Tout ce qu'on vient de lire aboutit, en effet, à reconnaître que, dans aucune des questions qui se rapportent aux mystérieux rapports des créatures avec le créateur, les docteurs pharisiens ne se sont posés en révélateurs religieux ayant la prétention de formuler une doctrine infaillible, s'imposant à la foi sans éclairer l'intelligence. Ils sont restés, au contraire, des philosophes, ayant sur toute chose des idées à eux, mais ayant aussi la sagesse de maintenir leurs discussions dans le domaine de la liberté et de la raison individuelle. Ils n'ont voulu dogmatiser sur aucun mystère et se sont arrêtés prudemment à la limite où l'œil humain ne peut plus rien voir avec certitude. Toutes les controverses auxquelles ils se sont livrés sur ces impénétrables sujets, se terminent généralement, ainsi que nous l'avons constaté, par cette déclaration reproduite sous toutes les formes : « Ce sont des choses que nous » ne pouvons ni définir, ni comprendre ; mieux vaut » diriger son esprit vers des études plus pratiques et » plus utiles. »

C'est par là que se distingue leur spiritualisme éminemment rationaliste. Ils croient fermement à la providence, à l'immortalité, à la vie future, à la responsabilité et à la rémunération ; ils exhortent leurs disciples à y croire et à propager ces consolantes espérances; mais, quand on leur demande si ce sont des vérités irrécusables et s'il faut les regarder comme des articles de foi, ils confessent humblement qu'ils ne peuvent rien prescrire d'absolu, que Dieu seul garde le secret de ces obscurs problèmes, et qu'il faut s'en rapporter à sa miséricorde en tout ce que sa volonté souveraine a pu décider de nous en ce monde et dans l'autre. Par-dessus tout, tolérants envers leurs adversaires, indulgents pour toutes les erreurs, ils ouvrent à tous les hommes, sans distinction de culte ni de race, les trésors de la grâce divine; ils n'ont jamais admis cette croyance désespérante que « hors de leur église, il ne pouvait y avoir « de salut. »

CHAPITRE DEUXIÈME

LES PRATIQUES DU CULTE

I

Avec une doctrine aussi hautement spiritualiste, on conçoit aisément quelle idée les Pharisiens devaient se faire du culte qu'il faut rendre à Dieu. Toute leur histoire nous a dit au prix de quelles luttes ils sont parvenus à substituer, dans les mœurs d'abord, ensuite dans les institutions, le culte synagogal réduit à la prière et à l'adoration, au culte officiel entouré de son appareil de pompeuses solennités et ensanglanté par son abattoir de victimes. Quand l'autel eut péri, dans les ruines de Jérusalem, ils n'eurent garde de le relever ailleurs, comme l'exemple du temple de Léontopolis en Égypte aurait pu les y encourager. Encore moins songèrent-ils à rétablir, dans le Judaïsme de la dispersion, les droits et les priviléges du Sacerdoce, si heureusement anéantis par la catastrophe nationale de la Judée. On se rappelle en quels termes résignés mais significatifs, Yochanan ben Zakkaï, le chef respecté de l'Académie de Yabné, accueillit la

nouvelle de la destruction du sanctuaire par les soldats de Titus. « L'autel n'est plus, dit-il à ses disci-
» ples désolés, mais la charité équivaut aux sacrifices,
» car il est dit : « Je prends plaisir aux bonnes actions
» et non aux holocaustes. » Ces mots furent le programme de la nouvelle société religieuse dont le Pharisaïsme prenait seul désormais la direction.

Du reste, à ce moment, il n'avait rien à innover. Il lui suffisait de consolider et de régulariser les résultats acquis. L'organisation du nouveau culte s'était faite à côté du culte sacerdotal, avec une puissance qui défiait tous les événements. Le sanctuaire de pierres pouvait disparaître ; le sanctuaire spirituel était depuis longtemps créé et celui-là n'était pas exposé, comme le premier, aux périls d'une invasion étrangère. Aussi, quand le temple tomba, la Synagogue resta debout, foyer impérissable du Judaïsme universel.

Nous avons fait connaître l'organisation originale et puissante qui eut pour principe fondamental l'autonomie de la commune religieuse ; pour conséquence logique, l'abolition du pontificat ; pour garantie, l'élection des ministres du culte et pour sanction, l'indépendance hiérarchique des chefs religieux. Il serait superflu d'entrer ici dans de plus amples développements.

Rappelons sommairement, que, toutes les *Kéhilas*, (communautés juives) jouissant d'une liberté absolue,

nommant et révoquant leurs fonctionnaires de tout ordre, suivant sans contrôle leurs usages locaux, indépendantes de toute autorité ecclésiastique supérieure, sont les fractions d'une immense patrie spirituelle qui se nomme le Monothéisme. — Leur drapeau, c'est le nom du Dieu unique; leur devise, c'est la grande parole biblique : « Écoute Israël, l'Éternel » notre Dieu, l'Éternel est un! » l'essence de leur culte, c'est l'interdiction radicale de se représenter le Dieu pur esprit sous une forme quelconque ou de se prosterner devant des images. Mais, en dehors de ces vérités qu'on ne pourrait méconnaître sans cesser par cela même d'être Juif, les communautés du monde entier ont toute latitude en matière liturgique et rituélique. L'usage local est la loi suprême.

Toutefois, en proclamant ainsi sans réserve le *self-government* religieux, le Pharisaïsme a tracé quelques règles essentielles destinées à servir de guide aux chefs d'Israël dispersé et à maintenir intacts, à travers les siècles, les principes essentiels de la réforme. Ce sont ces doctrines supérieures que nous voulons seulement mettre en relief.

II

Pendant toute la durée du second temple, les docteurs, dignes émules des prophètes, n'avaient cessé

de protester contre les sacrifices sanglants et d'affirmer la supériorité du culte intérieur sur les pratiques extérieures. « Dieu, disaient-ils à l'exemple de David
» et d'Isaïe, n'a besoin ni d'un autel ni de victimes.
» Le ciel est mon trône, a dit l'Éternel, et la terre est
» mon marchepied. Si j'avais faim, je n'aurais pas
» besoin de le dire. Le monde, avec tout ce qu'il
» contient, n'est-il pas à moi? Est-ce que je mange
» la chair des taureaux? Est-ce que je bois le sang
» des boucs? — Non, si vous sacrifiez sur mon autel,
» ce n'est point par ma volonté; c'est pour satisfaire
» vos propres désirs![1] »

Pourquoi donc, cependant, la loi sacrée a-t-elle autorisé les sacrifices? L'Agadah répond par cette parabole [2].

« Le fils d'un roi, au lieu de dîner à la table pa-
» ternelle, se vautrait, chaque jour, avec des compa-
» gnons de débauche dans d'infâmes orgies et y
» prenait les habitudes et les mœurs les plus abjectes.
» — Le roi dit alors : « Ces repas que mon fils va
» chercher en de mauvais lieux, qu'il les prenne
» plutôt à ma table ; il y contractera du moins des
» usages décents et des mœurs plus honnêtes. Tel
» Israël, entraîné par l'exemple des peuplades ido-
» lâtres, offrait des victimes et des holocaustes aux
» faux dieux et aux puissances malfaisantes, appor-

1. לא לרצובי זובחים אלא לרצונכם. (Talmud, *Ménacholh*, 110.)
2. *Yalkut*, 167 b, et *Ménachoth*, *ibid.*

» tant une passion extraordinaire à ce culte impie.
» L'Éternel dit alors : « Offrez-moi ces sacrifices, afin,
» du moins, qu'ils soient adressés au vrai Dieu [1]. »

La pratique des sacrifices n'a donc été qu'une concession faite aux mœurs encore grossières du peuple hébreu, mais elle doit disparaître devant les progrès de la civilisation et de la raison humaine. Tel est l'enseignement constant du Pharisaïsme.

« Celui qui immole ses mauvais penchants et en
» fait l'aveu, dit le livre de la doctrine, rend à Dieu le
» plus grand hommage, et l'humilité de l'âme vaut
» autant que tous les sacrifices réunis [2]. »

« Ce que Dieu demande avant tout, c'est le cœur [3] ! » Or le cœur peut s'épancher, en tout lieu, dans la prière, la pénitence et l'amour. S'il n'a pas besoin du sang des victimes pour apaiser la justice céleste et obtenir les faveurs du Tout-Puissant, il n'a pas besoin non plus des formalités matérielles du culte pour invoquer la miséricorde et louer les bienfaits de l'Éternel. Qu'on soit au milieu de l'assemblée des fidèles, dans

1. Le pape Grégoire Ier écrivait à Mélitas au sujet de la conversion des Anglais : « Ce peuple a l'habitude d'immoler des bœufs en l'hon-
» neur de ses Dieux; il faut apporter quelques changements à ces
» solennités...... Que le peuple n'immole plus ses bœufs au Démon
» mais au vrai Dieu...... Il serait impossible de tout détruire d'un
» seul coup dans des esprits aussi durs. » — La lettre se termine en rappelant la manière dont le Seigneur crut devoir agir à l'égard des Israélites, à leur sortie d'Égypte. (BEDA, *Ecclesiasticæ historiæ gentis Anglorum*, lib. I, ch. 30.)

2. TALMUD, *Synhédrin*, 6, — 43.

3. רחמבא לבא בעי, (*ibid. Synhédrin*, 106, b.)

des édifices consacrés, ou que l'on prie isolément, en dehors de la foule, Dieu n'en écoute pas moins la voix de la reconnaissance, de la douleur et du repentir. « Bien qu'il trône dans les hauteurs de l'Infini, il est » avec les humbles, avec les cœurs brisés, avec tous » ceux qui souffrent. Il les exauce, il les guérit et » les vivifie [1]. »

C'est ce que le livre traditionnel exprime en ces termes. « Quand dix hommes se trouvent réunis [2] et » s'occupent de choses pieuses, la lumière divine les » éclaire. Et cinq? Dieu est également avec eux. Et » trois? Ils sont aussi assistés par la providence. Et » deux? Le prophète Malachie répond que Dieu les » écoute et les exauce. Et un seul? Un seul s'attire, à » son tour, la bénédiction de l'Éternel, car il est dit : » Partout où tu invoqueras mon nom, je viendrai vers » toi et je te bénirai [3]. »

Le culte, tel que l'ont conçu les réformateurs du grand Synode eux-mêmes, ainsi que nous l'avons expliqué dans le récit des événements, était en effet bien plus individuel que collectif. Dans leur large système, chaque foyer israélite était un sanctuaire; chaque fils d'Israël, partout où le hasard le conduisait, était un

1. Isaie, ch. lvii, 15.

2. On a vu plus haut que le *Minian* (le nombre), nécessaire pour constituer une communauté religieuse, se compose au moins de dix personnes. Le culte public exige aussi qu'il y ait au moins dix assistants.

3. Aboth, ch. iii, § 7.

pontife du Dieu vivant. Aussi la nouvelle loi, pour donner aux fidèles le moyen d'accomplir, en toute circonstance, cette solennelle mission, a mis à leur disposition un nombre considérable de pratiques et de formules, destinées à former autour d'eux comme une atmosphère religieuse où tous les actes de leur vie pourraient s'inspirer de l'idée de Dieu, où leur pensée fût sans cesse reportée vers le souvenir et l'adoration du créateur de l'Univers.

III

On a signalé et plus souvent encore raillé la multitude de rites divers qui semblent faire du Judaïsme une religion formaliste à l'excès. L'individu semble ne pouvoir faire un mouvement sans se trouver en face de quelque prescription rituélique. Tout y paraît matière à quelque devoir religieux. On dirait que 'existence de chaque individu y est soumise, jour par jour, minute par minute, à une réglementation aussi étroite que gênante. En s'éveillant, en s'habillant, en marchant, en mangeant, en se couchant le soir, l'Israélite trouve partout sur ses pas un précepte dont la religion réclame de lui l'observation attentive. Qu'est-ce à dire? Le Pharisaïsme a-t-il donc voulu enfermer la vie religieuse dans un cercle de fer et faire du

croyant un automate pieux qui n'ait plus la spontanéité de sa foi? Pour le prétendre il faudrait effacer l'histoire tout entière du mouvement pharisien. Mais la doctrine elle-même s'empresse de dissiper à cet égard tous les doutes. Cette masse énorme de prescriptions et de pratiques n'est qu'une sorte de compendium moral où l'âme peut puiser, pour toutes les circonstances de la vie, les saines pensées capables de l'élever vers Dieu; c'est un vaste réservoir où s'alimentent et d'où jaillissent les sources pures du salut. Heureux ceux qui peuvent s'y abreuver sans cesse et accomplir les moindres devoirs de l'apostolat d'Israël; mais, on n'en exige pas tant pour être digne des bienfaits de l'Éternel [1].

Souvenons-nous de la déclaration remarquable, où R. Simlaï réduit tous les commandements religieux (les six cent treize préceptes de Moïse) à un seul : « Avoir la foi [2]. » Rappelons-nous aussi les libérales paroles d'Yéhoschoua ben Hananiah [3], disant que celui qui travaille prie, *qui laborat orat*, et que, pour celui-là, l'observation de deux pratiques religieuses, le matin et le soir, est aussi méritoire que s'il accomplissait la loi tout entière.

1. « Le grand nombre de prescriptions et de lois qui nous sont » imposées, dit la Mischnah (*Maccoth*, ch. III, 15) n'a d'autre but que » de multiplier nos titres à la rémunération. Plus on accomplit de » commandements, plus on a de droits aux récompenses futures. »

2. Voir plus haut, livre VIII, ch. III, page 327.

3. Voir plus haut, livre VII, ch. III, page 212.

Afin que ces principes de tolérance ne pussent être considérés comme des opinions purement personnelles, le traité vraiment dogmatique du Talmud, déclare à son tour : « Qu'il suffit d'accomplir con- » sciencieusement une seule prescription de la loi » pour avoir part aux félicités de la vie éternelle [1]. » — « Celui, est-il dit dans un autre passage non moins caractéristique, « celui qui observe avec foi un seul » précepte, est digne d'être inspiré de l'esprit prophé- » tique [2]. »

Quoi qu'en aient pensé ceux qui ont jugé superficiellement le Pharisaïsme sur les paroles sévères de l'Évangile, il n'a jamais voulu faire de ses disciples des dévots outrés absorbant leur vie entière dans les pratiques extérieures du culte. Le fétichisme de la forme, où la superstition et l'ignorance, lancées sur cette pente, devaient fatalement aboutir, eût été un autre genre d'idolâtrie non moins redoutable que celle des faux dieux et contre laquelle protestait d'avance la pureté du spiritualisme pharisien. Mais la doctrine ne s'est pas même arrêtée aux déclarations si décisives qu'on vient de lire. Elle ne s'est pas

1. TALMUD, *Synhédrin* 111.

2. TALMUD, *Hagguigah*, 9. — *Yalkut* 69, b. — Il n'est pas hors de propos de remarquer ici que les apôtres chrétiens se montraient bien plus exigeants. La fameuse épître de saint Jacques, qui condamne la doctrine de saint Paul d'après laquelle la foi sans les œuvres suffit au salut, dit : « Quiconque viole la loi en un seul point est coupable » comme l'ayant toute violée. » (*Épître catholique de Jacques*, ch. II, 10 et suiv.)

bornée à dire, avec Yéhoschoua, que le travail équivaut à la pratique du culte, elle a ajouté que « celui qui se » voue à l'étude de la loi peut se dispenser d'assister » aux offices religieux[1], » *qui studet, orat.* Rechercher la vérité, méditer sur les grands principes qui rapprochent l'homme de Dieu, est, ainsi, considéré comme une œuvre aussi pieuse que de participer aux cérémonies du culte. Ne vaut-il pas mieux en effet occuper son esprit à l'étude de ce qui est bon, beau et vrai, qu'occuper ses lèvres à répéter machinalement des formules liturgiques, sans doute fort touchantes, mais qui ne sont que le vêtement de la religion et n'en sont point l'âme essentielle?

L'aphorisme que nous venons de citer peut être regardé comme une réponse du vrai Pharisaïsme à ces Pharisiens hypocrites que Jésus flagellait, de son côté, avec tant d'autorité et de justice, et qui espéraient conquérir une haute réputation de science et de piété en exagérant devant le public les pratiques extérieures. La vraie science, la vraie piété, proclame le livre de la tradition, ne consistent pas en ces simagrées de pure forme. Le culte que l'on rend à Dieu dans le silence de la méditation, en étudiant tout ce qui peut éclairer, diriger et moraliser les hommes, est bien supérieur aux actes de dévotion plus ou moins calculée auxquels on se livre dans les maisons de prières pour être vu de la foule et lui imposer

1. Talmud, *Schabbath*, 11.

par un ascétisme plus affecté que réel. Le véritable autel est en nous-mêmes ; la prière la plus efficace est celle où, pénétrés de notre infériorité et de nos misères, nous élevons humblement notre âme vers celui de qui tout émane et vers qui tout doit retourner.

Ce que demande surtout le Pharisaïsme, ce qu'il place au-dessus de tous les devoirs, c'est le culte d'amour fondé sur l'adoration et le désintéressement[1]. L'homme n'est que trop enclin à oublier Dieu dans les jours prospères. Il ne se tourne vers lui qu'au moment où quelque malheur fond sur sa tête, ou bien il cherche à en faire le complice de ses désirs et l'auxiliaire de ses ambitions. La religion n'est, pour la plupart de nous, qu'un refuge contre l'orage ou le palais d'un roi bienfaisant qui semble n'avoir rien à nous refuser. Ce culte de désir et de crainte n'est que la voix de l'égoïsme ; ce n'est point celle de la vraie piété. L'adoration d'amour, au contraire, celle qui ne cesse de glorifier le créateur pour les merveilles dont il a entouré le genre humain, celle qui n'a d'autre but que de s'élever de plus en plus à la connaissance des perfections divines pour en faire le principe de toutes les vertus et de tous les progrès, est, suivant l'expression biblique, « l'encens le plus » agréable à l'Éternel. » L'adoration d'amour, dans la doctrine traditionnelle « a deux fois plus d'effet que » l'adoration de crainte. Si la pénitence, fondée sur la

1. Mischnah, *Bérachoth*, ch. ii, § 1.

» crainte parvient à changer les crimes en simples » fautes, la pénitence inspirée par l'amour transforme » les péchés en actes méritoires [1]. »

Du reste la prière n'est rien par elle-même si elle ne constitue pas vraiment « un acte de soumission » et d'humilité devant le créateur [2]. » C'est ici surtout que la doctrine insiste sur la valeur supérieure du repentir, mais du repentir sincère [3] qui ne tente pas impudemment de ruser avec Dieu et avec la conscience. En termes non moins expressifs que l'Évangile, le livre de la tradition déclare que « la pénitence élève » le pécheur repentant au-dessus du juste qui n'a » jamais péché [4]. »

IV

Un point sur lequel les docteurs ont particulièrement insisté, c'est celui qui concerne les rapports entre le créateur et la créature, en matière de prière et de culte. L'homme, dans leur conviction, n'a besoin d'aucun intermédiaire, d'aucun médiateur pour com-

1. Talmud, *Yoma* 86, *Sota* 31.

2. Aboth, ch. II, § 17.

3. Le Talmud compare pittoresquement le faux repentir à l'action d'un homme qui plongerait sa main dans l'eau lustrale en tenant un reptile immonde. (*Yoma* 88.)

4. *Ibid. Bérachoth* 34.

muniquer avec Dieu et le rendre favorable à ses vœux légitimes. Ce n'est pas davantage par la puissance d'un de ses semblables qu'il peut être absous de ses fautes ni délié de ses devoirs. Qu'il s'adresse directement, personnellement, à toute heure, en tout lieu, à son père céleste, et il en sera écouté, il en sera pardonné, s'il le mérite. Le Pharisaïsme n'avait pas combattu et renversé enfin le Sacerdoce, pour y substituer, sous une forme nouvelle, l'omnipotence d'un clergé dominant les consciences, imposant la foi, liant et déliant ici-bas, avec la prétention que ses arrêts sur la terre seraient ratifiés, comme des décisions irrévocables, par le Tout-Puissant, dans le ciel. Il n'avait pas lutté obstinément contre toutes les idolâtries, pour s'exposer à voir élever en quelque sorte à la majesté divine des hommes investis en ce monde du privilége de l'infaillibilité.

Les livres traditionnels sont très-nets sur cette question. « Pour aborder les grands de la terre, y est-» il dit, il faut souvent avoir recours au patronage » d'un protecteur puissant; mais il n'en est pas de » même pour arriver à Dieu. Il n'est besoin de faire » intervenir ni l'ange Michel, ni l'ange Gabriel, ni » aucun intermédiaire. Adressez-vous directement à » lui et vous serez sauvés, car il est écrit : « Tous » ceux qui invoqueront le nom de l'Éternel, seront » sauvés [1]. »

1. JÉRUSAL., *Bérachoth*, ch. IX.

L'homme, qui a imaginé des cultes compliqués et souvent étranges, est-il donc le seul être qui invoque le maître de l'Univers et proclame sa gloire ? Non ! la création entière est un temple immense où toutes les créatures chantent ensemble l'hosannah universel. Et cependant il n'y a, dans le concert d'amour que tous les êtres de la terre font monter vers celui de qui tout descend, ni formes rituéliques, ni médiateurs, ni intercesseurs. La nature élève ses mille voix vers les sphères infinies et l'Éternel y répond en maintenant la sublime harmonie des choses créées.

Nous avons déjà signalé les passages de la liturgie d'Ezra où les animaux, les astres, les cieux et la terre, comme un seul être colossal doué de sentiment et de vie, s'unissent aux milices célestes et aux fils de l'homme pour glorifier le nom, la bonté et la puissance du Dieu Un [1]. Il y a, dans le livre de la tradition, un chapitre spécial, qui est tout un poëme de délicatesse et de grâce, où l'auteur fait chanter les louanges du divin maître par tout ce qui existe. Les oiseaux, les poissons, les bêtes sauvages, les plus petits insectes, l'Océan, le désert, les fleuves, les bois, les montagnes, le cèdre du Liban et l'hysope, entonnent le chœur admirable de l'adoration et de l'amour, empruntant, pour honorer Dieu, aux plus beaux psaumes du roi-prophète quelques-unes de leurs splendides inspirations. Ce concert de la nature

1. Voir ci-dessus, livre IX, chap. Ier.

se nomme le *Pérek Schirah* (le chapitre du chant). C'est, dans l'austère et sombre monument de l'enseignement traditionnel, comme un jardin merveilleux où éclate tout à coup, aux rayons du soleil, le charme poétique des premiers jours de printemps. Rien n'est plus gracieux que la pensée qui a inspiré cet hommage de tous les êtres envers le divin ouvrier. Mais, ce n'est pas un chant idéal. Ceux qui l'ont composé ont voulu que l'homme s'associât, à son tour et dans le même esprit, à cette adoration universelle. « Celui, disent-ils, qui » lit chaque jour pieusement le *Pérek Schirah*, est sûr » de la béatitude éternelle [1]. » Que signifient ce conseil et cette espérance? sinon que l'homme vraiment religieux ne saurait mieux faire que d'imiter l'hommage spontané, pur et admirable que la nature entière adresse chaque jour au créateur. Mais, pour cela, il faut évidemment se dégager du formalisme étroit des cultes officiels et s'élever aux sphères lumineuses où l'âme, confondue avec tous les éléments de la création, se sent en communion directe avec l'Être Infini de qui elle émane.

1. PÉREK SCHIRAH I (Voir sur cet intéressant sujet WEILL, *le Judaïsme, ses dogmes, sa mission*, t. I, p. 371.)

V

Ainsi, dans la conception et dans l'organisation du culte, le Pharisaïsme n'est resté inférieur à aucun des systèmes spiritualistes qui ont défini les rapports religieux de l'homme avec la divinité. Mais, il faut bien avouer que, depuis cette époque, la Synagogue ne s'est pas toujours tenue dans les hauteurs où ses fondateurs s'étaient placés. Elle a exagéré, à son tour, le formalisme des pratiques extérieures. La superstition, l'ignorance, le fanatisme et même la force de l'habitude aidant, elle a mis au premier rang, parmi les devoirs religieux, cette routine journalière que les docteurs pharisiens considéraient, au contraire, comme l'ennemie de la vraie piété.

Le culte juif, tel que l'ont fait peu à peu le Rabbinisme du moyen âge et la persécution, a donné au culte extérieur une prédominance regrettable sur le culte du cœur et sur l'adoration d'amour. Depuis que le Judaïsme a reconquis la liberté de conscience, il s'est produit, cependant, un vif mouvement de réaction contre ces mauvaises pratiques. La Synagogue moderne fait de sérieux efforts pour revenir aux grands principes de son origine. Ceux qui la dirigent dans cette voie nouvelle, feront bien de méditer les

pages qui précèdent. La meilleure réforme est celle qui reprendra franchement l'ancienne tradition du Pharisaïsme. En cette question, comme en bien d'autres, le progrès ne consiste pas toujours à regarder en avant. Il est bon aussi de regarder plutôt, parfois, en arrière, car c'est généralement dans le passé, au début des grands mouvements sociaux, moraux et religieux, que se trouvent les idées les plus simples, les plus justes et les plus vraies.

CHAPITRE TROISIÈME

LES PRINCIPES MORAUX

I

Un écrivain qui a étudié avec beaucoup d'intérêt les doctrines religieuses des Juifs avant l'apparition du Christianisme, M. Michel Nicolas [1], donne une singulière idée de la morale pharisienne. D'après lui, la légalité y remplace la moralité; la morale palestinienne est une morale juridique; elle ne cherche pas la règle souveraine qui doit servir de guide à l'homme dans la pratique de la vie et dans l'accomplissement du devoir; elle se borne à exposer et à expliquer ce que la loi positive lui prescrit. Réglementant minutieusement tous les actes moraux, elle en fait une affaire non de conscience mais de jurisprudence. Un tel système ne peut, naturellement, qu'étouffer la spontanéité et soumettre l'individu à un déplorable automatisme moral.

Le savant écrivain reconnaît cependant qu'il y avait en Palestine une grande école dont Hillel fut la plus

1. *Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne*, ch. VII.

haute expression et dont l'enseignement élevé contrastait avec la morale juridique qui était professée dans les autres écoles. Cette seule observation aurait dû l'éclairer sur l'erreur fondamentale de son point de vue. Qu'est-ce en effet qu'Hillel, sinon le Pharisaïsme tout entier ? N'est-ce pas dans la personne de cet illustre docteur que le parti pharisien remporta sa plus éclatante victoire? Et la suprématie héréditaire que la reconnaissance publique conféra à ses descendants ne pouve-t-elle pas la suprématie de ses idées [1]? Enfin lorsque l'Académie de Yabné voulut fixer la doctrine traditionnelle, ne décida-t-elle pas solennellement que, tout en reconnaissant aux partisans de Schammaï le droit de se ranger aux opinions de leur maître, néanmoins l'avis d'Hillel prévaudrait, en toute question, comme règle officielle [2]?

Dès lors, dire qu'Hillel ne partageait pas la doctrine étroite qui réduisait le devoir à une question de stricte légalité et enfermait les plus nobles instincts de l'âme dans les bornes d'un formalisme de convention, c'est dire évidemment que ce ne pouvait être la vraie doctrine du Pharisaïsme. Il n'est pas plus exact de prétendre, comme le fait M. Michel Nicolas, que

1. On se rappelle qu'à la mort d'Hillel, il fut décidé que la présidence du Synhédrin avec le titre de Nassi serait toujours donnée à un membre de sa famille. Cette royauté de la science a duré jusqu'à la fin des écoles palestiniennes.

2. Voir ci-dessus, liv. VII, ch. III, page 208.

l'école d'Hillel ne fut qu'une minorité [1], imposante sans doute par le caractère et la science de ceux qui la composaient, mais impuissante à faire triompher ses tendances spiritualistes. C'est absolument le contraire qui est vrai. La majorité des docteurs et des disciples était tout entière dévouée aux idées d'Hillel. Ce que nous avons constaté dans le cours de cette étude et ce que nous venons de rappeler le démontrent incontestablement.

Quel est d'ailleurs, dans la série des docteurs pharisiens, même en dehors des Hillélistes, celui qui a fait de l'être moral une sorte de machine inerte dont tous les mouvements sont réglés par un texte de loi sans que l'intelligence, la conscience, ni la liberté y aient aucune part ? Nous le cherchons en vain et M. Nicolas n'en cite aucun à l'appui de sa thèse empruntée un peu aveuglément aux paroles de l'Évangile [2]. Le seul exemple qu'il rapporte n'a rien de commun avec la morale proprement dite. Il s'agit du repos sabbatique, dont l'honorable auteur semble faire le *summum* de de la morale religieuse et dont il signale les minutieuses réglementations [3]. Comment n'a-t-il pas vu

1. Ch. VII, p. 416.

2. Nous avons dit, (livre V, ch. II,) dans quel sens il fallait prendre les apostrophes de Jésus contre les Pharisiens hypocrites et à qui elles s'adressaient.

3. *Ibid.*, p. 406. — Le passage dont parle M. Nicolas est emprunté au Talmud (*Schabbath*, 73, a.) Il y est établi que trente-neuf espèces d'œuvres serviles sont interdites dans le jour de repos.

que ce sont autant de points de casuistique et non des préceptes moraux? — La pratique du culte, avec la multitude d'observances et de cas de conscience qu'elle soulève, est tout à fait étrangère aux principes de la morale pure. Ce n'est pas là qu'on doit chercher et ce n'est pas sur un tel spécimen qu'on peut juger la pensée du Pharisaïsme. Il faut regretter qu'un esprit aussi distingué que M. Michel Nicolas se soit ainsi arrêté à la surface au lieu d'aller au fond de l'enseignement pharisien. Il lui suffisait, pour cela, de parcourir le beau traité de morale où sont enregistrées avec soin toutes les maximes des docteurs qui ont fait autorité en Israël, et qui a été inséré dans la *Mischnah* sous le nom caractéristique de *Sentences des Pères*, *Pirké Aboth*[1], afin de bien constater devant l'histoire qu'il contient la vraie doctrine et la vraie tradition des Pères de la Synagogue. Il y aurait vu ce que les sages du second temple ont enseigné touchant les devoirs de l'homme envers Dieu, envers ses semblables et envers lui-même; il aurait pu se convaincre que, loin d'avoir négligé de rechercher la règle supérieure du vrai, du bien et du beau, ils ont, au contraire, défini la loi de la morale humaine en quelques préceptes fondamentaux qui les placent à l'égal, on peut même dire au premier rang des moralistes de tous les âges.

1. Nous avons déjà dit que ce traité, que nous avons cité si souvent, est la généalogie même du Pharisaïsme depuis les hommes du grand Synode.

II

Pour bien apprécier la portée des principes sur lesquels ils ont posé la loi du devoir, il est nécessaire de préciser le point de vue général d'où ils l'ont envisagée.

La société qu'ils voulaient fonder était, dans la plus haute acception du mot, une société religieuse. M. Michel Nicolas, en constatant lui-même ce but élevé, semble y voir une cause d'infériorité [1] par rapport aux grandes écoles philosophiques où les idées morales étaient déterminées par l'étude de l'homme et par les conditions mêmes de son existence plutôt que par les théories des religions positives. Nous y voyons, au contraire, une preuve de supériorité. Ce qui se passe sous nos yeux n'en est-il pas la triste démonstration ? Les monstrueuses doctrines qui se sont produites de nos jours, ne disent-elles pas à quelles aberrations l'esprit humain peut aboutir quand il brise les freins salutaires de l'idée religieuse? Ce qu'on appelle la morale indépendante, n'a plus de la morale que le

1. « Un peuple, dit-il, dont la vie spirituelle tout entière reposait » sur une révélation, ne pouvait avoir une morale indépendante de la » religion. Il en était du moins ainsi dans les écoles palestiniennes.» *Ibid.* ch. VII, p. 381.)

nom. La pente qui entraîne de l'oubli de Dieu à la négation de Dieu, du matérialisme au nihilisme, est aussi rapide qu'elle est fatale.

Mais quoi ! Est-il possible de concevoir l'ordre universel en dehors de Celui qui en est la cause première? Est-il possible de séparer la créature de son créateur? Si l'existence, avec tous ses phénomènes, vient de l'Être suprême qui a tout fait, peut-on logiquement admettre que toutes les facultés de l'âme, toutes les inspirations de la conscience, en un mot, toutes les notions du devoir n'en viennent pas également? L'athée seul peut prétendre que le principe de la loi morale est ailleurs que dans l'idée de Dieu ; mais quiconque croit en un Dieu créateur, protecteur et rémunérateur, sent bien que la pensée même des grands devoirs moraux n'a pu se former dans l'esprit humain que par une révélation mystérieuse qui est la base essentielle de toute religion.

La vertu, suivant la belle définition de Cicéron, écho des philosophes de la Grèce, n'est autre chose que « la nature humaine conduite à la perfection [1], » c'est-à-dire, suivant le mot de Platon [2], « ayant pour but de » faire prédominer, sur la partie brutale et passionnée » de notre être, la partie divine et raisonnable. »

1. Est virtus nihil aliud quam in se perfecta et ad summum perducta natura. (CICERO, *de Legibus*.)

2. PLATON, *de Republicâ*.

Eh bien! c'est précisément cette vérité que les Pharisiens ont prise pour fondement de leur doctrine morale.

Prendre Dieu pour modèle; étudier, dans les œuvres divines, la loi du devoir; aspirer à ressembler à Celui qui, en faisant l'homme à son image, a mis en son âme le type et la connaissance de toutes les perfections divines; s'élever sans cesse sur cette échelle que que Jacob vit en songe et dont le sommet atteint au foyer même de l'éternelle vérité; voilà la règle supérieure que le Pharisaïsme a formulée pour servir de flambeau à l'homme terrestre.

« Quel est, dit-il, le sens de ce verset : « Vous marcherez après l'Éternel votre Dieu [1].» Comment serait-il possible de marcher après Dieu? — C'est en l'imitant; c'est en suivant les exemples qu'il nous donne. »

« Il est dit encore : « Voici mon Dieu, je le glorifierai [2]. Comment glorifie-t-on Dieu? — En lui ressemblant. »

« Il est écrit aussi : « Tu marcheras dans ses voies? » Cela veut dire : Sois comme lui. Il est appelé bienfaisant, sois-le comme lui; il est miséricordieux, sois miséricordieux; il est saint, sois donc saint à son exemple [3]. »

1. Deutéronome, ch. xiii, 5.
2. Exode, ch. xv, 3.
3. Ces diverses maximes se trouvent Talmud, *Sotâ*, 14, *Schabbath*

Voilà la loi de la morale universelle. Avoir pour but, pour principe et pour passion l'idéal de la perfection divine.

La loi de la morale sociale est tracée, par les maîtres pharisiens, en des termes non moins décisifs. Ce sont Hillel et Akiba qui l'ont principalement définie. D'après Hillel, on s'en souvient, elle se résume dans cette belle maxime qui fut sa réponse au païen désireux de se convertir au Judaïsme : « Ne fais pas à » autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse. C'est » là toute la loi [1]. » Akiba complète ce principe, trop négatif peut-être, par une affirmation qui est semblable à l'admirable doctrine de Jésus dans l'Évangile et qui emprunte, comme lui, à une des plus grandes inspirations du Pentateuque la règle essentielle de la morale humaine. « Le principe fonda» mental de la loi, dit l'illustre docteur de Yabné, est » celui-ci : « Aime ton prochain comme toi-même [2]. »

Ben Azaï, un autre docteur célèbre de ce temps, dit qu'il y a un principe encore plus expressif; c'est celui qui proclame l'unité du genre humain et que précise

133. b.— JÉRUSAL. *Péah*, ch. I.— Cf. MAYMONIDES, *Hilchoth Déoth*, ch. I, § 6

1. TALMUD, *Schabbath* 31. a.

2. *Béréschith Rabba*, ch. XXIV. — Jésus dit absolument la même chose au Pharisien qui lui demande quel est le plus grand commandement de la loi. (MATTHIEU, ch. XXII, 35.) Et il est bon de rappeler que le Pharisien qui l'interroge se déclare tout à fait d'accord avec lui, disant : « Qu'aimer son prochain vaut mieux qu'offrir des sacri» fices. » (MARC, ch. XII, 32 et 33.)

la Genèse en parlant de la création d'Adam, car cette origine commune oblige tous les hommes à s'aimer en frères [1]. — « Pour être aimé de Dieu, dit encore » Hanina ben Dossa, il ne suffit pas d'étudier et d'ob- » server la loi, il faut être animé de l'amour de ses » semblables [2]. »

A ce principe général de la fraternité sociale, l'école pharisienne en ajoute un autre bien autrement caractéristique et touchant et qui, dans sa conception et dans sa forme, lui appartient en propre : c'est celui de la solidarité universelle.

L'humanité n'est, pour elle, qu'une famille, un vaste corps dont tous les membres, inséparables les uns des autres, sont associés, dans le bien comme dans le mal, par des liens indissolubles. Ce que les uns font de bon et d'utile profite à l'ensemble; ce qu'ils font de mauvais et de pernicieux nuit à tous. Tous étant ainsi solidaires, c'est sur la généralité des œuvres que le jugement divin sera prononcé, de telle sorte qu'un seul juste, que dis-je? un seul acte juste accompli à propos peut faire pencher la balance du côté de la grâce, de même qu'un seul acte inique peut la faire trébucher du côté de la rigueur. Si nous

3. *Béreschith Rabba*, *ibid.*

4. Aboth, ch. iii, § 13. Cette maxime répond péremptoirement à l'opinion de ceux qui prétendent que la morale pharisienne était une sorte de réglementation juridique, faisant de l'observation de la loi la règle absolue du devoir.

sommes vertueux, notre mérite peut donc amener le salut de l'humanité tout entière; si nous sommes méchants, notre péché peut être fatal à tous nos semblables. Dès lors, ce n'est plus nous seuls qu'il faut avoir en vue dans toutes nos actions, c'est toute la société au sort de laquelle notre sort personnel est étroitement uni et dont le bonheur ou le malheur dépendent peut-être de la conduite de chaque individu.

La doctrine exprime cette croyance dans une de ces paraboles qui lui sont familières et où, par une progression ingénieuse, elle monte de la solidarité individuelle à la solidarité israélite, pour arriver enfin à la solidarité universelle.

« Toutes les œuvres de l'homme, dit-elle, forment » un tout indivisible et c'est sur la majorité de ses » actes qu'il est jugé [1]. »

« Tous les Israélites, dit-elle également, sont solidaires les uns des autres [2]. » Puis, elle symbolise cette pensée par l'Agadah suivante :

« Que signifient le cédrat, la branche de palmier, les » rameaux de myrte et de saule que l'Écriture prescrit » de prendre et d'unir ensemble, au jour de la fête des » Cabanes [3]. Le cédrat, c'est Israël. De même que ce » fruit a, tout à la fois, de la saveur et de l'odeur, de

1. Cette maxime qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, est d'Akiba, est mentionnée au traité Aboth, ch. III, § 22.

2. כל ישראל ערבים זה לזה (Talmud, *Synhédrin* 27.)

3. Midrasch, sur *Vaykra*, XXIII, 40.

» même il est des fils d'Israël qui réunissent la science » et les bonnes œuvres. Ces branches de palmier, » c'est encore Israël. De même que le fruit de cet » arbre ne joint pas d'odeur à la saveur qu'il possède, » de même il est des fils d'Israël qui ne joignent pas » la science aux bonnes œuvres. Les rameaux de » myrte, c'est encore Israël. Ils sont odorants mais » sans saveur, comme ceux d'entre les fils d'Israël » qui ont la science sans les bonnes œuvres. Enfin » les rameaux de saule n'ont ni saveur ni odeur, » comme ceux en Israël qui n'ont ni bonnes œuvres » ni science. Que va donc faire l'Éternel? Les dé- » truire? Non pas. Qu'ils forment tous, dit-il, un seul » faisceau où les bons feront propitiation pour ceux » qui ne le sont point. »

Mais Israël, malgré son élection, n'est lui-même qu'une branche de l'arbre de l'humanité. La solidarité universelle le lie au reste des peuples et des hommes, comme elle lie ses fils entre eux. « Le monde entier » dit le Talmud [1], est jugé d'après la majorité de ses » membres, comme l'individu est jugé sur la majorité » de ses actes. Dès lors tout individu au moyen d'un » seul acte méritoire peut sauver non-seulement lui- » même, mais tout le monde avec lui. »

La morale sociale repose donc, d'après les docteurs pharisiens, sur deux grands fondements; la fraternité

1. TALMUD, *Kiddouschim*, 41.

et la solidarité de tous les hommes sans exception.

Quant à la loi de la morale religieuse, elle est, d'après eux, dans cette parole de l'Écriture : « Tu aimeras l'É-» ternel de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes » tes facultés [1]. » — Elle est en ce précepte de désintéressement et d'abnégation dans l'accomplissement du devoir, inscrit en tête des *Sentences des Pères* : « Ne » soyez pas comme des serviteurs qui ne servent » leur maître qu'en vue d'en être récompensés [2]. » — Elle est enfin dans ces trois grandes maximes : « Rappelle-toi constamment trois choses et tu ne tom-» beras jamais dans le péché : « Pensé à ton origine, » réfléchis sur ta fin et rappelle-toi quel est le juge à » qui tu auras à rendre compte. » — « Cette vie n'est » que le portique de la vie future ; préparons-nous » sous le portique afin de pouvoir entrer dans le sanc-» tuaire. » — « Fais pénitence la veille de ta mort [3]. »

On peut couronner cet ensemble de vérités morales, évidemment indépendantes de toute législation positive, par cette maxime de Rabbi, celui à qui la voix publique a donné le nom de Yéhoudah le Saint, celui qui a été le législateur respecté du Code de la loi orale : « Quel est, dit-il, le chemin que l'homme doit choisir ?

1. Deutéronome, ch. vi, 5.
2. Aboth, ch. i, § 3.
3. Aboth, ch. iii, § 1, ch. iv, § 21, ch. ii, § 15.

» Celui qui l'honore à ses propres yeux et qui le rend » respectable aux yeux des autres [1]. »

Est-il possible, après de telles citations, d'accuser la morale pharisienne de n'être fondée que sur un formalisme minutieux et une réglementation étroite ? D'autres philosophies ont pu définir en meilleurs termes la règle du devoir, aucune ne l'a élevée à une plus grande hauteur.

Aimer Dieu sans arrière-pensée d'égoïsme ; aimer son prochain comme soi-même, et lui faire tout le bien possible ; considérer tous les hommes comme des frères et se sentir toujours solidaire de leur destinée, enfin tendre sans cesse à se rapprocher, de plus en plus, du type de perfection qui est en Dieu ; voilà la doctrine supérieure du Pharisaïsme. Où trouve-t-on de plus belles et de plus saines notions de la loi morale? Où a-t-on formulé de plus larges conceptions sur le devoir de l'homme ici-bas?

III

Quand on étudie l'application que l'école pharisienne a faite de ces principes à toutes les conditions de la vie, on la voit toujours d'accord avec elle-même pour

1. Aboth, ch. II, § 1.

mettre ces vérités essentielles au-dessus de toutes les pratiques extérieures.

Ce qui frappe surtout dans les maximes morales du Pharisaïsme, c'est leur caractère pratique et humain. On sait le peu de goût qu'il avait pour ce qui est mystérieux, hors du domaine de l'intelligence et de la raison. Il n'en avait pas davantage pour cet ascétisme exagéré qui, afin d'éviter tout danger de souillure, sépare l'homme de la société, l'absorbe dans un isolement stérile, ou bien anéantit le corps au profit de l'âme et sacrifie la vie actuelle à la préoccupation de la vie future. Contrairement aux mystiques qui ont dit que l'homme, s'il veut être parfait, ne doit songer qu'à son avenir éternel et que « le royaume de Dieu » n'est pas de ce monde, » les docteurs pharisiens proclament que l'homme est fait pour la vie, que l'Univers entier est le domaine du divin créateur et que le premier de nos devoirs est d'employer vaillamment au bien toutes les facultés qui nous ont été départies.

La morale, à leurs yeux, n'est pas faite pour de purs esprits, mais pour des créatures terrestres. Elle doit tenir compte de leur double nature. Elle n'a pas le droit, pas plus d'ailleurs qu'elle n'en a le pouvoir, de condamner la matière et de voir dans la chair une ennemie de l'esprit. Les sens sont les instruments providentiels de l'intelligence. S'ils peuvent être une cause de chute, ils sont bien plus encore les forces et

les auxiliaires que Dieu a donnés à l'âme pour accomplir ici-bas une œuvre permanente de perfectionnement et de progrès. Il n'est pas permis de désunir sur cette terre ce que le créateur a si puissamment solidarisé. Le corps a sa mission comme l'âme a la sienne. Nous devons travailler sans relâche à les faire concourir ensemble au noble but que sa nature et sa responsabilité assignent à l'homme vivant, au lieu de séparer et de mettre en lutte ces éléments nécessaires de l'activité humaine.

Un sage législateur, un vrai moraliste ne peuvent se placer que dans ces conditions contingentes. Ils prennent l'homme tel qu'il est, avec ses imperfections et ses faiblesses, avec sa double organisation matérielle et spirituelle, mélange de bien et de mal, de lumière et d'ombre, de pureté et d'impureté; touchant à Dieu par son âme immortelle, mais tenant à la terre par son corps périssable; soumis à des lois de contraste, à des besoins, à des passions qui sont sa vie, son triomphe et, par cela même, sa gloire. Dès lors, tout en croyant à une autre vie comme terme et aspiration de l'humanité, il n'est pas permis de négliger, encore moins de condamner les devoirs que l'état social, qui est l'état naturel des familles humaines, leur impose, et c'est sur une juste pondération des deux éléments dont se compose l'homme terrestre qu'on doit fonder la loi morale.

Tel est le point de vue éminemment pratique des

docteurs pharisiens. Soigner le corps et soigner l'âme; vivre dans la société et pour la société, tout en vivant en vue de la rémunération éternelle; c'est, en deux mots, toute leur doctrine. — Aussi, à l'exception de l'infime minorité essénienne, on ne trouve, dans l'histoire du Judaïsme, aucune de ces utopies, qui, suivant la prédominance qu'elles ont donnée à la matière sur l'esprit ou à l'esprit sur la matière, ont abouti, tantôt à un matérialisme abject, tantôt à un spiritualisme excessif, tantôt à un mysticisme effrené. On n'y trouve aucune de ces corporations, contraires à la loi de la famille, qui désertent les obligations de la vie sociale pour se vouer, sans réserve, à de vagues contemplations. Il n'y a jamais eu, dans le monde israélite, d'institutions monastiques, vivant en dehors de la société et quelquefois contre elle, soumises à des règles, à des chefs et à des principes étrangers aux pouvoirs et aux lois sous lesquels vivent les autres hommes. On n'y a jamais vu aucun de ces ordres religieux qui, sous prétexte de terrasser la chair, mènent, dans les macérations, dans les tortures corporelles, ou bien dans l'immobilité et l'atonie, une existence qui pourrait être plus utilement consacrée au progrès de la civilisation et aux intérêts de l'humanité. Si, dans les traditions juives, l'homme est exhorté à considérer ce monde comme un lieu de passage et d'épreuve qui conduit vers un monde meilleur, et le corps comme une enveloppe où l'âme

est prisonnière jusqu'au jour de l'émancipation éternelle, jamais il ne lui a été prescrit de réagir follement contre le mouvement qui l'environne, le pénètre et l'entraîne, ni d'annihiler la matière qui sert de demeure à l'esprit immortel pendant son pèlerinage ici-bas.

« Ne te sépare jamais de l'ensemble du peuple, dit » énergiquement Hillel, et là où les hommes man» quent, sois-en un [1]. » — « Tu n'es sans doute pas » en mesure d'achever l'œuvre, ajoute Tarphon, mais » tu n'as pas le droit d'y refuser ton concours [2]. »

De tels préceptes ne pouvaient avoir pour corollaire que la glorification du travail.

« Aime le travail et fuis les vains honneurs, disait Schémaïa [3]. » — « Les devoirs sociaux, disait Rabban » Gamaliel, se concilient fort bien avec les devoirs re» ligieux. L'observation des uns et des autres nous » fait éviter le mal. Toute étude religieuse qui n'a» boutit pas à une occupation utile, mène plutôt au » péché qu'au salut [4]. »

« Celui qui vit du travail de ses mains est supérieur » à celui qui se renferme dans une piété oisive [5]. »

« L'Écriture a dit : « choisis la vie. » (*Deutéro-*

1. Aboth, ch. ii, § 5 et 6.
2. *Ibid.*, § 21.
3. *Ibid.*, ch. i, § 10.
4. *Ibid.*, ch. ii, § 2.
5. Talmud, *Bérachoth* 8, a.

nome, xxx, 19). Cela signifie : apprends un métier [1]. »
« Elle a dit encore : « L'Éternel, ton Dieu, te bénira »
» (*ibid.* xv, 10) mais elle ajoute « dans les œuvres de
» tes mains, » afin que tu ne penses point que tu n'as
» qu'à te croiser les bras sans rien faire [2]. »

« Le père qui n'enseigne pas un métier à son fils
» l'élève pour une vie criminelle [3]. » — « Fais un tra-
» vail dégoutant plutôt que de tendre la main à la cha-
» rité [4]. » — « Écorche une charogne sur la place
» publique et gagne ton pain, plutôt que de dire : Je
» suis de race pontificale, je suis un homme supérieur
» et ce travail est indigne de moi [5]. » — « L'oisiveté
» engendre le vice [6]. » — La famine dura sept ans,
» mais elle n'entra pas dans la demeure d'un tra-
» vailleur [7]. »

On se souvient que, sous ce rapport, les grands docteurs pharisiens donnaient virilement l'exemple. Tous s'honoraient de joindre un état manuel à leurs travaux intellectuels. Hillel, le plus grand d'entre eux, Simon ben Schétach, frère de la reine Salomé, Yéhoschoua ben Hananiah et une foule d'autres vivaient de la vie de l'ouvrier en même temps que de

1. Jérusal., *Péah*, ch. i, § 1.
2. *Ibid.*
3. Talmud, *Kiddouschim* 29, a.
4. *Baba Bathra* 110, a.
5. *Ibid.*
6. Talmud, *Kétouboth* 59, b.
7. *Ibid.*, *Synhédrin* 29, a.

la vie du savant. C'est à leur exemple et à leurs leçons que la race juive doit l'esprit laborieux et pratique qui l'a toujours distinguée et en a fait, dans le monde romain, dans le moyen âge et dans les temps modernes, un des éléments les plus actifs et les plus féconds du mouvement industriel, commercial et économique.

L'idée qu'ils se faisaient des devoirs publics n'était ni moins élevée ni moins pratique que celle des devoirs privés.

Pour eux l'homme est un être naturellement et nécessairement social, un « animal politique » το ζωον πολιτìκον, suivant l'expression d'Aristote. L'état de société est sa loi essentielle. Il n'est pas et ne peut ètre isolé, ni indépendant de ce qui l'entoure, ni indifférent à ce qui se passe hors de lui. Ainsi qu'il a été dit plus haut, la morale pharisienne lui recommande, sans cesse, de ne jamais se séparer de la communauté dont il est membre; mais elle ne se borne pas à ce précepte purement négatif. Suivant elle, le devoir de l'homme social est plus grand encore; il lui ordonne de participer efficacement à l'intérêt général, de concourir au progrès et au bien-être universel, de prendre sa part des souffrances publiques et de ne jamais se retirer dans son égoïsme quand un malheur menace ou frappe la société [1].

Un autre devoir social, non moins impérieux, con-

1. Talmud, *Taanith* II.

siste à respecter la loi, non-seulement la loi juive, mais celle de tous les pays qu'on habite [1], car « la loi est le » plus solide fondement de l'ordre public [2], » et « l'o» béissance à ses prescriptions est la garantie de nos » propres droits [3]. »

« Par la même raison il faut se soumettre aux » pouvoirs établis, car, sans l'autorité, les hommes » se dévoreraient les uns les autres [4]. »

Mais, à leur tour, « ceux qui s'occupent du manie» ment des affaires publiques doivent s'acquitter de » leur mandat en vue du ciel, pour l'amour de Dieu, » dans un esprit constant de justice et d'impartia» lité [5]. » — « Celui, disait Hillel, qui se sert de la » couronne comme d'un instrument, tombera [6]. »

C'est surtout aux juges que s'adressent, dans cet ordre d'idées, les plus énergiques exhortations. — Juda ben Tabbaï et Simon ben Schétach, en réorganisant, sous le règne de Salomé, la Beth-din synhédriale, formulèrent les principes tutélaires qui doivent présider à l'administration de la justice et à la recherche de la vérité [7]. R. Ysmaël y joint ce précepte

1. *Baba Bathra*, 54, a.

2. Аботн, ch. i, § 2.

3. *Ibid.*, ch. iv, § 8. « Celui qui respecte la loi est respecté dans sa » propre personne. »

4. *Ibid.*, ch. iii, § 2.

5. *Ibid.*, ch. ii, § 2.

6. *Ibid.*, ch. i, § 13.

7. *Ibid.*, ch. i, § 8 et 9.

d'indépendance : « Ne dis pas aux juges qui siégent » avec toi : « Adoptez mon opinion, » car ils doivent » juger suivant leur conscience et non d'après la » tienne [1]. » — « Ne prononcez un jugement, ajoute » le Talmud, que s'il n'y a aucune obscurité dans » votre esprit et si le droit vous paraît aussi évident » que la clarté du jour, sinon, abstenez-vous [2]. » — » Inclinez généralement dans le sens de l'innocence [3]. »

IV

Il est impossible de suivre dans tous ses développements la doctrine morale du Pharisaïsme. Notre but ne peut être que de la définir par ses aspects généraux et par ses grandes lignes. Ce qui précède en fait saisir la pensée dominante. Avec de tels principes, il est aisé de comprendre ce que les docteurs pharisiens ont pu dire à leurs disciples pour leur inspirer la haine du vice et l'amour de la vertu.

On admire beaucoup, et à juste titre, le magnifique discours où Jésus, parlant du haut d'une montagne à la foule charmée à sa voix, a condensé tout ce qu'il y a de plus pur et de plus sublime dans la morale universelle. — Écoutons, à notre tour, quelque maître

1. Aboth, ch. iv, § 10.
2. Talmud, *Synhédrin* 7, b.
3. Aboth, ch. i, § 6.

illustre du Pharisaïsme résumant, dans un autre Discours de la Montagne, l'enseignement moral de la Synagogue, tel que nous le font connaître les livres traditionnels de la doctrine. Voici en quels termes il précise les nobles qualités et les devoirs de l'homme moral.

« Aimez tous les hommes, sans vous préoccuper de » savoir s'ils appartiennent à une autre nationalité » ou à une autre religion; ne leur faites jamais ce » que vous vous ne voudriez pas qu'on vous fît à » vous-mêmes; faites-leur au contraire tout le bien » que vous désirez pour vous-mêmes; considérez-les » comme des frères, tous enfants, comme vous, du » Père céleste qui a créé tous les êtres ici-bas [1].

» Au-dessus de tout soyez charitables, car la charité » vaut à elle seule autant que l'observation de toutes » les prescriptions religieuses [2]; — elle délivre de la » mort et des peines de l'autre vie [3]; — elle réconci- » lie avec Dieu non-seulement les fils d'Israël mais » tous les hommes sans distinction de culte [4]; — elle » est l'encens et le sacrifice les plus agréables à » l'Éternel [5]; — c'est, avec la loi et la religion, une

1. Voir tous les textes cités plus haut; en outre *Baba Kama* 112, b. — KLEIN, *la Vérité sur le Talmud*, p. 79.

2. *Baba Bathra*, ch. I, 7, 11. — Tout ce traité talmudique est consacré à l'étude de cette vertu supérieure.

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*

5. TALMUD, *Hagguigah* 27, a.

» des colonnes du monde moral [1]; — elle amène la
» paix parmi les hommes, car elle répand, avec le
» bien-être, la reconnaissance et l'amour [2]; — et c'est
» une vertu universelle qu'il faut pratiquer, avec une
» égale sollicitude, même à l'égard des idolâtres et
» des impies [3].

» Que les indigents soient donc les fils de votre
» maison [4]. — Soyez miséricordieux pour toutes les
» créatures. — Celui qui est miséricordieux trouvera
» miséricorde devant le Seigneur, mais Dieu sera im-
» pitoyable pour celui qui aura été sans pitié [5]. —
» Soyez humains même envers les animaux ; soignez-
» les s'ils souffrent ; à plus forte raison, gardez-vous
» de leur faire du mal [6].

» Accueillez tout le monde avec affabilité et soyez
» humble en songeant à la fin commune qui nous
» attend tous [7]. — Être orgueilleux, c'est d'ailleurs
» se livrer à la pire des idolâtries, l'idolâtrie de soi-
» même [8]. — Soyez patients et sachez pardonner les
» injures [9] ; — ceux qui savent ne pas rendre l'injure

1. Aboth, ch. i, § 2.
2. *Ibid.*, ch. ii, § 8.
3. Mischnah, *Guittim*, ch. v, § 8.
4. Aboth, ch. i, § 5.
5. Klein, *loco cit.* p. 72. — *Betza*, 32, b.
6. *Baba Metzia* 32, b. — Il y a là le principe même de la *Société protectrice des animaux*.
7. Aboth, ch. i, § 15 et iv, § 4
8. Talmud, *Sota* 4, b.
9. *Baba Kama*, viii, 7.

» pour l'injure et qui ne se réjouissent pas du mal-
» heur de leurs ennemis, sont bénis de Dieu [1].

» Soyez bons pour tous les hommes, mais sachez
» vous dévouer pour vos amis. Un ami véritable doit
» défendre, en toute circonstance, non-seulement la
» personne mais encore l'honneur et les intérêts de
» son ami, comme il défendrait son propre honneur
» et ses propres intérêts [2].

» Soyez d'une probité inflexible. Au jour du juge-
» ment, la première question que Dieu adressera à
» l'homme sera celle-ci : « As-tu été probe dans ta
» vie [3]? » — Agir avec probité équivaut à l'accomplis-
» sement de toute la loi [4] — et manquer à sa parole
» est une impiété égale à un acte d'idolâtrie [5]. — La
» probité, digne des récompenses divines, ne doit
» pas se borner à rendre à chacun ce qui lui appar-
» tient; elle exige même l'exécution des engagements
» que l'on a pris mentalement [6].

» Soyez réservé dans vos jugements; abstenez-vous
» de juger votre ami et votre ennemi, car on ne dé-
» couvre facilement ni les fautes d'un ami ni le mérite

1. Talmud, *Yoma* 23, a. — Aboth, ch. iv, § 24.
2. Aboth, ch. ii, § 15 et 17.
3. Talmud, *Schabbath* 31, a.
4. *Méchiltah sur Beschalach.*
5. Talmud, *Synhédrin* 92, a. — *Baba Metzia*, 44, a.
6. C'est ce que la tradition appelle « dire la vérité en son cœur. » (*Maccoth*, 24.)

» d'un ennemi [1]. — Ne jugez d'ailleurs votre pro-
» chain que lorsque vous vous serez trouvé dans une
» situation analogue [2]. — Ne vous fiez pas à votre
» jugement isolé; il n'y en a qu'un qui juge seul
» avec certitude, c'est Dieu [3].

» Ne dédaignez aucun homme et ne méprisez au-
» cune chose, car il n'y a pas d'homme qui n'ait son
» heure et pas de chose qui ne trouve sa place [4]. —
» Ce n'est pas l'extérieur du vase qu'il faut examiner,
» mais le contenu. Il y a des vases neufs remplis de
» vin vieux et des vases vieux qui ne contiennent
» pas même du vin nouveau [5].

» Celui-là est sage qui apprend de tout le monde;
» celui-là est fort qui domine ses passions; celui-là
» est riche qui se contente de ce qu'il a [6].

» Ayez de la modestie, car la béatitude éternelle
» attend l'homme modeste [7]; — ayez de la pudeur,
» car elle est le signe d'une nature droite et pieuse [8],
» — et l'obscénité est un vice susceptible de faire
» perdre le mérite de bien des années de vertu [9]; —

1. Talmud, *Kétouboth* 105, b.
2. Aboth, ch. II, § 5.
3. *Ibid.*, ch. IV, § 7, 10.
4. *Ibid.*, § 2.
5. *Ibid.*, § 27.
6. *Ibid.*, § 1.
7. *Ibid.*, ch. V, § 23. — *Baba Metzia*, 83, b.
8. Talmud, *Nédarim*, 20, a.
9. *Ibid.*, *Kétouboth* 8. b. — *Pessachim* 3, a.

» soyez chaste, car la luxure est un crime capital aussi » coupable que l'homicide et l'idolâtrie [1]; — tandis » que la chasteté fait du foyer domestique un sanc- » tuaire dont l'époux est le pontife et l'épouse la » prêtresse [2].

» Exercez l'hospitalité envers les étrangers ; c'est » un des plus saints devoirs de l'homme terrestre, » voyageur lui-même ici-bas ; c'est une vertu plus mé- » ritoire devant le Seigneur que les actes d'adoration » qu'on lui adresse à lui-même [3].

» Il y a trois couronnes : la couronne de la loi, celle » du sacerdoce et celle de la royauté; mais la cou- » ronne de la bonne renommée est la plus précieuse [4].

» Efforcez-vous surtout d'être et de rester, au mi- » lieu des passions et des discordes humaines, des » hommes pacifiques. La concorde et l'harmonie en- » tre les hommes sont une des bases essentielles de » l'ordre social [5]. — C'est un trésor divin qui vaut » toutes les bénédictions [6]. — Aussi ne faut-il pas at- » tendre, comme pour la plupart des autres devoirs, que » l'occasion de prouver son amour de la paix se pré- » sente ; il faut la poursuivre ; il faut mettre tous ses » soins à la préserver quand elle est compromise, à la

1. *Pessachim*, 211.
2. TALMUD, *Sota* 17.
3. *Ibib.*, *Schabbath*, 127.
4. ABOTH, ch. IV, § 16.
5. *Ibid.*, ch. I, § 12 et 18.
6. *Bamidbar Rabba*, sect. 19.

» reconquérir si elle est perdue; il faut la saisir lors-
» qu'elle est proche, courir après elle lorsqu'elle est
» éloignée, car il n'est pas seulement écrit : « Désire
» la paix » mais encore « poursuis-la [1]. » — Le réta-
» blissement de la paix entre les peuples, entre les fa-
» milles, entre les individus, est un de ces actes de mé-
» rite supérieur auxquels Dieu accorde une première
» récompense en ce monde et réserve une récompense
» plus grande encore dans le monde à venir [2].

» Enfin, sans abandonner aucun des devoirs so-
» ciaux, livrez-vous à l'étude de la loi. Cette étude do-
» mine toutes les vertus, car c'est elle qui les fait con-
» naître et conduit à les pratiquer [3].

» Loué soit celui qui fait de la loi sa méditation habi-
» tuelle! Il n'a rien à envier à la table des rois, car sa
» table est plus riche que la leur et sa couronne est
» plus brillante que leur diadème. Celui qui se livre à
» l'étude de la loi vaut tout un monde. Il est aimé de
» Dieu; il est aimé des hommes. Cette étude le puri-
» fie, le rend juste, pieux, loyal et fidèle. Elle l'éloigne
» du vice, elle l'initie à la vertu. On a recours à ses con-
» seils, à sa sagesse, à son autorité. Sa science lui donne
» la vraie gloire et le vrai pouvoir. Elle lui fait pénétrer
» les profondeurs de la justice et résoudre les questions
» obscures. Son esprit est une source abondante où

1. *Bamidbar Rabba*, sect. 19.
2. MISCHNAH, *Péah*, ch. I, § 1.
3. *Ibid.*

» tous viennent s'abreuver. Il devient clément et mi-
» séricordieux et s'élève, en un mot, au-dessus de
» toutes les créatures [1]. »

Nous ne pouvons mieux terminer le tableau résumé de la morale pharisienne que par cette sorte d'apothéose de l'homme instruit dans la loi divine et humaine, de celui que le droit romain appelait aussi « l'homme de bien » *vir bonus*.

C'est le portrait du vrai Pharisien, de celui qui cherche dans l'étude de la loi et dans la pratique des devoirs qu'elle trace, non pas un moyen d'imposer à la foule par des dehors trompeurs et par un masque de piété, comme Jésus le reprochait à bon droit aux tartufes de son époque, mais une force pour s'élever soi-même et élever les autres avec soi aux plus hautes sphères de la moralité humaine.

1. Aboth, ch. vi, *passim*.

FIN

LES PHARISIENS

SOMMAIRE ANALYTIQUE DES MATIÈRES

DEUXIÈME VOLUME

LIVRE CINQUIÈME.

Naissance du Christianisme.

La prédication de l'Essénien Jean le Baptiseur. — Les Esséniens s'étaient tenus à l'écart depuis que les Pharisiens s'étaient séparés d'eux. — Les maîtres pharisiens les tenaient en médiocre estime. — Leur vie et leurs pratiques ascétiques. — Leurs bains journaliers. — Les *Baptiseurs du matin.* — Agapes esséniennes. — La communauté des biens. — Morale élevée des Esséniens. — Leurs miracles. — Leurs remèdes mystérieux. — Leurs croyances sur le Messie et sur l'avénement du Royaume des cieux.

Relations de Jésus avec Jean le Baptiseur. — Il baptise à son tour et, peut-être, s'affilie à l'Essénisme. — Analogies remarquables de sa doctrine avec les principes esséniens.

Ses rapports avec les Pharisiens. — Il déclare que les Pharisiens

LIVRE SIXIÈME.

Les derniers jours de Jérusalem.

LIVRE SEPTIÈME.

Les docteurs Tanaïtes.

Fondation et but de l'Académie d'Yabné. — Yochanan ben Zakkaï, son enseignement, son rationalisme, sa tolérance. — Ses paroles sur la destruction de l'autel. — Reconstitution du Synhédrin. — Établissement du patriarcat. — Yochanan ben Zakkaï prend la présidence de l'assemblée, avec le titre de patriarche. — Gamaliel II, de la famille d'Hillel, lui est adjoint. — Ce qui restait alors du Mosaïsme. — Nécessité de fixer le code de la nouvelle loi, *Mischnah* ou *Maïnita*, en araméen. — Les docteurs, voués à cette œuvre, sont connus sous le nom de TANAÏTES. — Mort de Yochanan ben Zakkaï (an 80). — Gamaliel II lui succède au patriarcat. — Principaux docteurs tanaïtes de ce temps. Eliézer ben Horkanos, Yéhoschoua ben Hananiah, José ha-Cohen, Simon ben Nethanel, Eliézer ben Harach, Hanina, Tsadok, Abba-Saül ben Bothnitt, Dossa ben Harkinas. — Leurs maximes morales. — Nachum de Guimzou, l'*homme de Gamzou*. — Sa méthode exégétique.

Son origine et ses débuts modestes. — Il devient savant par amour. — Son système d'interprétation de l'Écriture sainte est élevé, par l'opinion, à la valeur d'une seconde loi, *Mischnah de R. Akiba*. — Le principe de cette nouvelle méthode est qu'aucun mot de la Bible n'est insignifiant ni superflu. — Akiba l'applique à la démonstration des innovations de la loi orale à laquelle il donne ainsi une base juridique. — Résistances qu'il soulève. — Ses adversaires, José le Galiléen, Eliézer ben Azariah, Tarphon et Ismaël ben Elissa. — Ce dernier porte à treize les sept règles logiques d'Hillel. — Abus dont est susceptible le système d'Akiba. — Procédés qu'il a empruntés à la Kabbale. — Le *Notarikon* et la *Guématria*. — Au fond, ce fut une nouvelle victoire de liberté d'examen. — Enthousiasme avec lequel la méthode d'Akiba est adoptée. — Légende curieuse qui l'égale à Moïse. — L'enseignement moral et philosophique d'Akiba,

loi. — La condamnation des doctrines de Paul par les autres apôtres et par l'auteur de l'Apocalypse (an 69) confirme leur illusion. — Les Tanaïtes conservent des rapports fréquents et intimes avec les Chrétiens de Judée. — Après l'Évangile de Jean (vers l'an 80), le doute devient impossible. — Devant la proclamation de la divinité de Jésus, les docteurs de Yabné protestent au nom de la foi unitaire et condamnent formellement, dans le nouveau rituel, la doctrine chrétienne.

Rigueurs de Domitien contre les Chrétiens et les Juifs, surtout contre les prosélytes. — Le sénateur Ktia ben Schalom. — Flavius Clemens et Domitilla sa femme. — Le prosélyte Aquila (Onkelos). — Tolérance de Nerva, successeur de Domitien. — Symptômes d'agitation en Judée. — Le quatrième livre d'Ezra, pamphlet politique. — Le livre de Judith. — La révolte éclate, sous Trajan, en Babylonie, en Égypte, en Judée, à Cyrène et dans l'île de Chypre. — Victoires et vengeances des Romains. — Adrien, qui succède à Trajan, apaise l'insurrection en témoignant le désir de rebâtir Jérusalem et le temple. — Yabné ayant été saccagée pendant la guerre, les docteurs transportent l'Académie à Uscha. — Impatience du peuple par suite des retards que met Adrien à réaliser ses promesses. — Apologue de Yéhoschoua ben Hananiah pour calmer les esprits. — On apprend qu'Adrien veut faire de Jérusalem une ville païenne et y élever un temple à Jupiter. — Indignation générale. — Mort de Yéhoschoua ben Hananiah. — Bar Koziba se met à la tête du mouvement et se fait nommer *Bar Kochebah*, (le fils de l'Étoile). — Il prétend être le Messie. — Il réunit des troupes nombreuses. — Les Pharisiens se prononcent contre lui. — Leur jeu de mots pittoresque sur son nom. — Akiba et quelques docteurs embrassent imprudemment sa cause — Les insurgés ont d'abord quelques succès importants. — Adrien envoie contre eux Julius Séverus, un des grands généraux de l'Empire. — L'insurrection, peu à peu refoulée, est acculée dans Béthar, que les Romains assiégent pendant un an. — La place est prise d'assaut le 9 ab (août), an 135. — Tinnius Rufus fait passer la charrue sur les ruines du Temple. — Jérusalem prend le nom d'Ælia capitolina. — Des temples païens sont élevés partout en Judée. — Persécutions impitoyables contre les Juifs. — La pratique du Judaïsme est interdite. — Martyre et mort d'Akiba.

LIVRE HUITIÈME.

La Mischnah et les deux Talmuds.

Les événements font sentir plus vivement la nécessité de rédiger le Code de la loi orale. — Difficulté légale née de l'interdiction de formuler par écrit le droit traditionnel. — Causes prétendues de cette prohibition. — Véritables motifs. — Exemple du droit romain, *jus scriptum, jus non scriptum.* — Les docteurs décident qu'on peut violer la règle légale quand il s'agit d'un intérêt religieux supérieur.

De quoi se compose la loi orale. — Division générale : la *Halachah* et la *Agadah.* — La *Halachah,* partie juridique de la doctrine, se divise en *Mischnah, Midrasch* et *Talmud.* — La *Agadah,* partie philosophique, scientifique, littéraire, parabolique, légendaire et poétique de la doctrine, a été le véritable domaine de la liberté de penser et de croire.

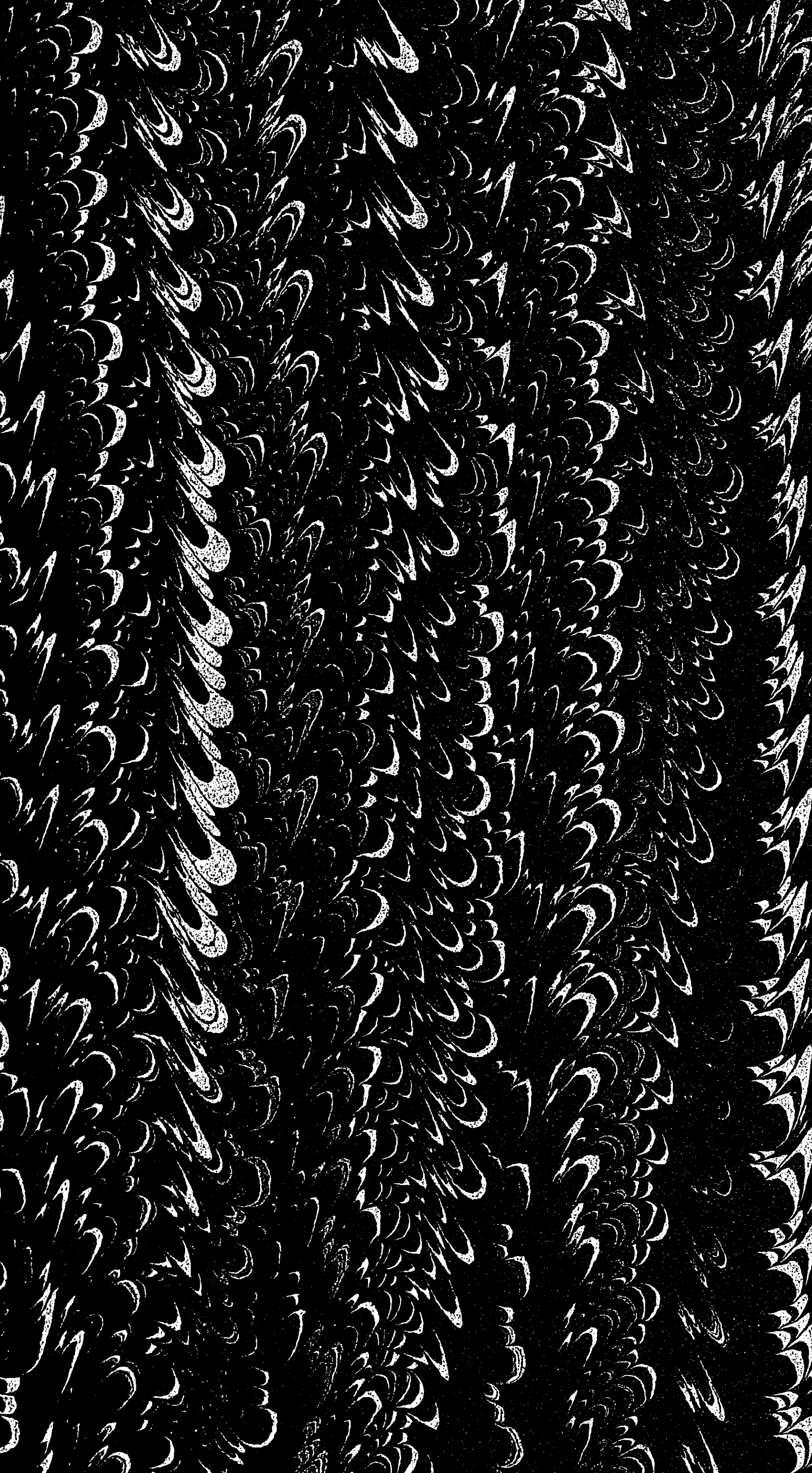
Sa naissance. — Dangers qu'il court. — Son intimité avec l'empereur Antonin le Pieux. — Il est élevé au patriarcat et investi d'une véritable dictature spirituelle. — Son caractère. — Son enseignement moral. — La voix publique lui donne les surnoms de « Saint » et de « Maître par excellence » (*Rabbi*). — R. Yéhoudah fixe le siége patriarcal à Séphoris et consacre son pouvoir à la rédaction de la *Mischnah.* — Sa méthode de classification des matières et d'organisation du travail. — Ce que c'est que la *Mischnah.* — C'est un code complet de droit public, civil, pénal, commercial, de procédure et surtout de droit canonique. — C'est aussi un grand recueil de sentences morales, de souvenirs et de documents historiques sur toute la période du second temple. — La seconde loi consacre la réforme pharisienne et le principe de libre examen. — Elle ne s'impose pas comme une règle infaillible. — Elle réserve

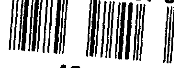
LIVRE NEUVIÈME.

Les doctrines pharisiennes.

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME

Imprimerie générale de Châtillon-sur-Seine, J. Robert




UNIVERSITY OF C
48 423 07

